

٢١٦/١ د قائله الأصول . كُتِبَ فِي الْقَرْنِ الثَّالِثِ عَشَرَ الْهَجْرِيِّ تَقْدِيرًا
د.

٨٢ هـ ٢١ س ٥٠٤
نسخة حسنة ، خطها نسخ ممتاز ، تأخرها فوائد
باللغة الفارسية ومنظومة في درمستيه ، الناحية منها
مخرقة ، بك كل ارضه وبادلانده في صفته واربع
صفحات بياض .

١- اصول الفقه الاسلامي ٤ - تأ - نسخ النسخ ب - س

Copyright © King Saud University
المكتبة في اصول المذهب للاصفهاني

١٦/٦/١٤١٩ هـ

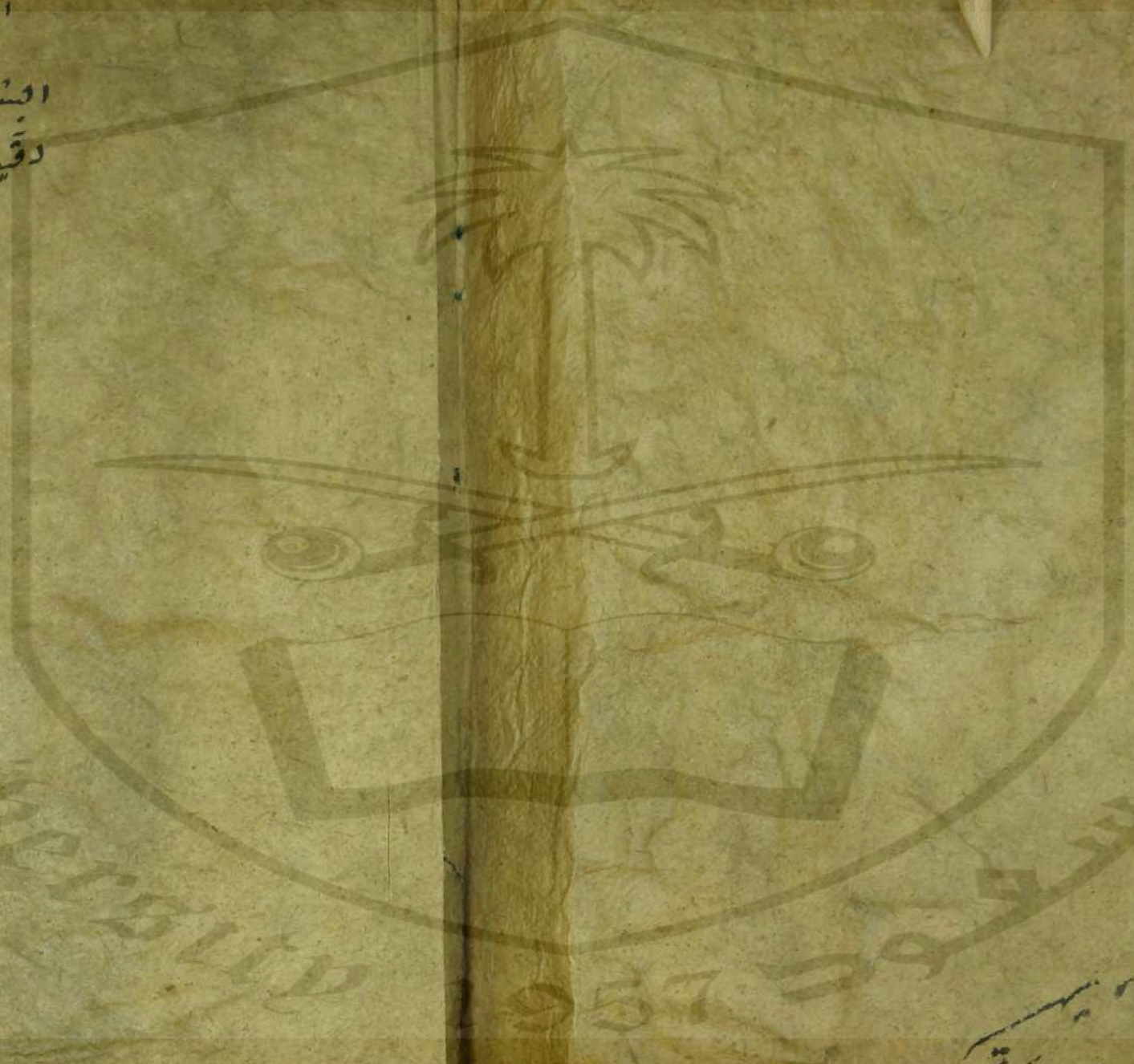
١٧٧٢ هـ

V99.



Copyright © King Saud University

الحمد لله الذي جعل العلم راحة للقلوب
 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 رقيق ملوك بين رقيقهم رقيقهم رقيقهم



تحت إشراف
 مدير المكتبة
 ١٤٠٥ هـ
 ١٩٨٤ م

ار كنه دقا و الاصول

مكتبة جامعة الملك سعود قسم المخطوطات

الرقعة: ٧٩٩٠ - ١١٧٧٣

المسند: دقا و الاصول

المؤلف: ---

تاريخ المصنف: الثالث عشر الهجري

اسم المصنف: ---

عدد الأوراق: ٨٣

ملاحظات: ---

اللهم انت الباعث وانا المبعوث
المبعوث الا الباعث يا ربّي

وتمت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي الهما خفايق الاصول ودقايقها بغير
 الحرف والفضل والاحسان ^{بيان} وزين صدورنا بواقعة
 من بين سائر الانام بالمعرفة والافتقار ^{بيان} ووسمنا
 به في طريق الانعام والاكرام ^{بيان} بالجوهر من مطلع العرفا
 ن: ^{بيان} والصلوة والسلام على رسول محمد الهادي والهاد
 ي الي طريق الجنة والرضوان: ^{بيان} وعلى آله واصحابه الذي
 كانوا هدينا الي طريق يتوصل به ^{بيان} الي لقاء الملك
 المنان: ^{بيان} وبقر فان اشرف علوم الدين والاسلام
 العلم الذي هو اقوال العلوم اصلا واقعا وفضلا هو علم
 اصول الفقه والعلماء آية الله الاسلام قد صنفوا فيه كتب كثيرة
 عزيزة الفوائد مشتملة على الحقايق والدقايق غير ان الله
 ب المنسوب الي الامام الهمام العلامة حسام الملة والدين
 محمد بن عمر الاجملي نواله منجزا في كتب الاصول متنا
 قواها درية واشتملها نكتة وقد اشتمل بشرح الشراعي الذي
 سبقونا

قسم المخطوطات

سبقونا وله يا تو ابيان مشاف يشفي به كل عليل فادرت ان انشر
 بعون الله ونصرة مشرعا يكون فرحا لكل عليل ويكون مشتملة
 على الحقايق والدقايق التي قد ذكرت في معتبرات هذا الفن
 فشرعت فيه على حسب ما كان مستظريا مستعينا بالله في البداية
 والنهاية وسميت بدقايق الاصول واسأله الكريم العظيم
 ان يجعله خالصا لوجه الكريم والمأمول من الناظرين خالصا
لوجه الكريم الله تعالى يدعو الي عفو القصور في جانب من يعق القصور
 انه هو الميسر للعسير وما وقع في الرسالة المعمولة اليه الفها بعض
 المستفدين وسميتها بعض المستفدين بالمهملة وضبوها الي انا بري
 من تسويد هاهنا فليس علينا تقييد وتطبيق بما في شرحنا هذا قال المصنف
بعد التيمن بالتسمية اما بعد حمد الله على نواله والصلوة على رسول محمد
 وآله فان اصول الشرع فان قيل الفاء في قوله فان آله لا يخلو اما ان يكون
 ن للجزاء او للتعليل او للتفصيل فان كان الاول فهذا يقتضي سبق ذكر
 الشرط كما في قوله ان لا تلهي الدار فانت طالع وهذا لم يذكر وان كان
 الثاني فهذا يقتضي سبق ذكر العلة كما في قوله املت فاشبهت اسقيت
 فارويت او يقتضي سبق ذكر المعلوم كما في قوله ابشر فقد اقال الفوت
 وهذا لم يذكر وان كان الثالث فهذا يقتضي سبق ذكر الالزام كما في قوله
 في القوم فزيد وبكر وعمر وهذا لم يذكر فان قيل الفاء للجزاء ولوقلت
 ان السابق لم يذكر الشرط انما لا نسلم بل المذكور لان اما في الاصل ههما
 وهما من حروف الشرط لكن العرب اقتصر من ههما الي اما للتخفيف في
 الاداء والمصنف حذف فعل الشرط لاقتصار عبارته وكان تقديره ا

Copyrighted material

لكلامهما يكون في الدنيا فان اصول الشرع ثلاثة وطريق الا
 قضا وهذا ان اما في الاصل فلهما ثمة الهاء يدل على المهمة لا في
 المخرج لانها من حروف الحلق فكان تقديره ماء ما يكون شيء في
 الدنيا اه ثم قلبا مكان بين المهمة واليمين الاول فكان تقديره
 اثم ما اه ثم المرفعين جاء من جنس واحد الاول ساكن والثاني
 فحرك فيرغم الاول في الثاني فكان تقديره اما اه وقيل طريق
 الاقتصار هذا ان اما في الاصل كان ماء ما ثم قلبا مكان اه كما
 مر وقيل طريق الاقتصار هذا ان اما في الاصل ما بالالف ثم
 قلبا مكان بين الف واليمين الاول والالف ساكن في الوضع والا
 بتراء بالساكن الوضعي محال ثم حركت يمين الاول نقلت الى الف فكان
 ن اثم ما ثم المرفعين جاء من اه كما مر وقيل هذا الكلمة واحدة موضو
 عة للشرط كما هو من ذهب بسبويه ثم اما على التفسيرين احد هما تفصيلية
 والاخر استافية اما تفصيلية ما يكون سبقه اجمالا مذكورا كما في قوله
 جاء في القوم اما ذو فاكروا واما عمرو فاطعمه واما بكر فاهنته
 واما الاستفائية في لا يكون سبقه اجمالا مذكورا كالا ما مذكور
 في اوائل الكتب فان قيل ما اورد المصنف هذه العبارة بهذه
 النمط يعني بطريق الشرط والجاء لا بطريق الاستفائية كما ذكر غير
 قلنا اورد هذه العبارة بهذه النمط لاجل نكتة هي ان التعليق المتع
 بامر كائن يفيد زيادة التاكيد في ثبوت المعلق كما في قوله لو كان اسم
 فوثننا فلا مركزا فقول لو كان السماء يفيد زيادة التاكيد في ثبوت
 المركز من قوله ان يقول ابتداء الامر كذا فالف هنا فان قيل في
 هذا

هذا ينبغي ان يذكر سائر الاصولين على هذه النمط قلنا ان النكتة تد
 كرلفاء لا للقاء وهم قار ثم كلمة ان في قوله فان اصول آه كان من ح
 و في مثبه بالفعل وقد دخل على المبتداء والخبر فاعطى المبتداء نصب و
 للخبر رفع المجريد والمبتداء يسمي باسم ان والخبر خبر ان وقد دخل على
 الجملة لدفع الاحتمال فان قيل ان هذا دخول كلمة ان بلا فائدة لان في
 هذه الجملة لا توجد الاحتمال قلنا قد يدخل على الجملة التحسين كما في قوله تعالى
 ايا ارسلنا ان فينبغي ان دخول ههنا التحسين الجملة او نقول في الجواب ان
 في هذه الجملة ايضا يوجد الاحتمال بالنظر الى القياس لان البعض العلماء
 ينكرون من مجتية القياس في ان يكون دخول ههنا بالنظر الى
 القياس ثم اصول جمع اصل وقد تأويل الجمع بالمفرد فوطية وتجهيز
 الى التفریق وقال صاحب المحصول ان الاصل عبارة عن المحتاج اليه ق
 ن قيل ان تفریق المحصول غير مانع لانه يدخل فيه العلة الفاعلية والما
 دية والصورية والغاية والشرط لان كل واحد منها محتاج اليه ومع انه لا
 يطلق عليها الاصل فكان الحق هذا ان يقال في تفریق ان الاصل ما ينبغي
 عليه غيره ويمكن ان يجاب عن طرفي المحصول ان في تعريفه اخذ قيده وهو دا
 فع لهذه الاعتراض لكن ترك الشهرة وهو ان الاصل عبارة عن تمام ا
 محتاج اليه وكل واحد من المهمة ليس كذلك او نقول في الجواب ان مراده هو
 المعنى اللغوي لا الاصطلاحي والمعنى اللغوي عام فلا يميز في دخول الاغيا
 ر فيه ثم الابتداء على التفسيرين قسمة وعقلية اما الاول كابتداء السقف على
 لجدار والتا كابتداء الاحكام على الادلة فان قيل ان طلاق المحس على الابتداء
 غير مستقيم لان الابتداء نسبة وهو عقلي قلنا ان اطلاق المحس على الابتداء

باعتبار فين الابتداء ولا شك في ان طرفي الابتداء على القسمين حيث و
 عقلي **فان قيل** ان تقسيم الابتداء الى الحسي والعقلي باطل لان في نظر
 تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وهي عبارة عما ان يجعل احد الاقسام عين
 المقسم والاخر غيره لتقسيم الحيوان الى الحيوان والانسان وههنا ينظر
 على ان الابتداء ونسبة والنسبة هي العقلية وقد قسمت الى الحسي والعقلي
قلنا ان تقسيم الابتداء الى الحسي والعقلي في الواقع يرجع الى طرفي الابتداء
 لا الى نفس الابتداء ويعني طرفي الابتداء على القسمين حيث وعقلي
 الاصل في عرف الاصولي يطلق على معنى الاربعة وهي القعدة الكلية
 والراجح والسابق والدليل الشرعي والمراد ههنا الدليل الشرعي
 بقرينة المقام وهي البحث عن الادلة **فان قيل** ان في هذه العبا
 رة ارتكاب خلاف الاصل وهو الجواز وترك ما هو الاصل وهي الحقيقة
 مع امكان العمل بالحقيقة بحيث بان الاصل يستعمل فيما وضع وهو ما
 يتبين عليه غيره وبقرينة المقام يتعين دليل الشرعي وادارة الجزي عن ا
 لكي يطبق التحقق والتعين بسم العلم وبالحقيقة ويعلم من هذه ا
 لتحقيق ان ارادة الجزي عن الكل بطريقين احدهما بطريق التحقق
 والتعين والاخر بطريق العدول والاتقال والاول هي عبارة عما
 ان يذكر الكل ويقصده استهوان الكل في معنى الكل لكن اخذ الجزي
 لتحقيق الكل في تلك الجزي ولوجم تعين الجزي تحقق تلك الكل والنتائج
 هي عبارة عما ان يذكر الكل ويقصده استهوان الكل في معنى الجزي لا في
 معنى الكل **قلنا** معنى قوله والمراد ههنا الدليل الشرعي يعني متعين
 ههنا التحقق الكل دليل الشرعي **ثم الشرع** في اللغة مطلق الاظهار وفي ا
 الشر

في قوله تعالى وانما ارسلناك بالبينات وانما كنا نعبدك
 في قوله تعالى وانما ارسلناك بالبينات وانما كنا نعبدك
 في قوله تعالى وانما ارسلناك بالبينات وانما كنا نعبدك
 في قوله تعالى وانما ارسلناك بالبينات وانما كنا نعبدك

الشرع اسم للدين مشتمل على الاصول والفروع والشرع مصدر اما
 ان يكون بمعنى الشارع او بمعنى المشروع فان كان بمعنى الشارع يكون
 لائق واللام في الشرع للعهد فيكون اضافة الاصول الى الشرع تعظيم
 المضاف كما في قوله بيت الله ومآته الله فيكون تقدير الكلام فان ادا
 له التي نصها الشارع لاثبات احكام الشرع ثلاثة وان كان **بمعنى**
 بمعنى المشروع فيكون الالف واللام في الخمس فيكون اضافة الاصول ا
 الى الشرع لتعظيم المضاف اليه كما في قولنا الله الهنا ومحمد نبينا وادم ابو
 نا فيكون تقدير الكلام فان ادلت جنس احكام المشروع ثلاثة وان
 كان الشرع بمعنى الاظهار فيكون الالف واللام فيه بدل من المضاف ا
 ليه وهي الاحكام فكان تقديره فان ادلت اظهار الاحكام ثلاثة
 وان كان بمعنى الدين فيكون اضافة الاصول الشرع من قبل اضافة
 الجزء الى الكل كما هو تقديره فان ادلت الدين ثلاثة **ثم**
 في نقول ان ثلاثة الاول **نظر** اما في تقدير الاول ان الشرط في الالف وا
 للام للعهد ان يكون مدخولها عام بحسب المفهوم وههنا ليس
 كذلك لان **مدخول** ههنا الشارع وهو خاص وليس بعام **والبيان** ان
 ان الشرط في الالف واللام للعهد ان يكون مشار اليه من كونه سابقا كما في قوله
 تعالى ففهمي فوعون الرسول وههنا ليس كذلك **واما** في تقدير الثالث ان
 غرض المصنف بيان ان هذه الادلة لاثبات الاحكام ويعلم من هذه
 التقدير انها الاظهار للاثبات **اجيب** عن الاول ان الشارع مشتق
 عن الشرع وهي في اللغة مطلق الاظهار فكان الشارع بمعنى مطلق المظهر
 وهو بحسب المفهوم عام فاما الشرط موجود **عن الثاني** لان تسليم ان الشرط

في قوله تعالى وانما ارسلناك بالبينات وانما كنا نعبدك
 في قوله تعالى وانما ارسلناك بالبينات وانما كنا نعبدك
 في قوله تعالى وانما ارسلناك بالبينات وانما كنا نعبدك

في الآخرة واللام الذي للعهد ان يكون المشرك المذنب كذا سابقا بل هو
معلوم **اما** في الخارج كما في قوله تعالى فاعلم فرعون الرسول اذ في
الذي كان كما في قوله تعالى انه اخاف ان ياكله الذئب وهي هنا ايضا معلوم
ما **عن الثالث** ان غرض المصنف بيان ان مجموع هذه الاحكام
يثبت مجموع هذه الادلة فبعض يثبت ببعض وبعض يثبت ببعض
اخرها وليس غرضنا بيان ان كل واحد من هذه الاحكام يثبت مجموع
هذه الادلة **وعن الرابع** انه كما يعلم من الدليل شرعية النبي يعني
اظهاره ايضا يعلم منه اثبات النبي فالأظهر لا يثبت في الاثبات فما
ان يكون الاظهار على نحو الاثبات **فان قيل** ان كون الشرع بمعنى
الشارع او بمعنى المشروع ميل عن الحقيقة الى الجواز مع امكان
العمل على الحقيقة كيف يمكن العمل على الحقيقة بحيث ان يقال فان
دلت الدين **قلنا** ان معنى الشرع مجازا عن النبي فخر الاسلام لان
الحقيقة منحصر في حقيقة اللغوية فلا يلزم الميل عن الحقيقة الى
المجاز **فان قيل** فليكن هذا يلزم التسوية بينهما في كونهما مجازية
فكون الشرع بمعنى الشارع او بمعنى المشروع يلزم الترجيح بلا مرجح **قلنا**
ان غرض المصنف من قوله ان الشرع بمعنى الشارع او بمعنى المشروع ليس
ترجيح لهذا المعنى على معنى الدين بل غرضه انه يمكن ان يكون
الشرع بمعنى الشارع او بمعنى المشروع مع امكان الدين يعني غرضنا
ان الاحتمالات لا ترجح **فان قيل** لا نسلم ان الحقيقة عند النبي
الاسلام منحصر في الحقيقة اللغوية لان الوضع الذي كان مذكورا في
تعريف الحقيقة ومجاز هو الوضع الذي ذكر النبي وهو مطلق عن الو
ضع

ضع اللغوي والشرعي والعرفي والاصطلاح فغير مشاركة الى ان الحقيقة عندنا
لنبي ليس بمنحصر في اللغوي **قلنا** قد صرح الشيخ في بحث متروك الحقيقة
والمجاز على ان معنى الشرع مجازا لانه قال قد يترك الحقيقة بدلالة العمل
في الاستعمال مثل الصلوة فانها حقيقة في الدعاء ثم المستعمل في الدرك
ان المخصوصة مجازا باعتبار العرف والتصرف اقوي من المشاركة **فان**
قيل ان الشرع وان كان مجازا لكنه احق ومقدم على الحقيقة في الادلة
دلة للعرف فكيف لا يرجح على المجاز وهو كون الشرع بمعنى الشارع او
المشروع **قلنا** كون الشرع بمعنى الشارع او المشروع ايضا متعارف كما ان الشر
ع بمعنى الدين متعارف فكانا متساويان في كونهما متعارفا **فان قيل** ان
الشيخ فخر الاسلام ايضا يلزم الميل عن الحقيقة الى الجواز مع امكان
العمل بالحقيقة كيف يمكن العمل بالحقيقة بحيث ان يقال فان ادلت اظهرها
والاحكام ثلاثة **قلنا** ان عند النبي من الاسلام لا يجوز الميل عن
الحقيقة الى المجاز اذ الم يكن الحقيقة مهيمنة وهي هنا مهيمنة ثلاثية
ودرجة واحدة في الدلالة وهذا ان حكم الشرع لا يخلوا اما ان يثبت با
لوحى او غيره فان كان الاول فهو لا يخلوا اما ان يكون جلي او خفي فان
كان الاول فهو الكتاب وان كان الثاني فهو سنة وان كان غير الوحي فهو
لا يخلوا اما ان يكون الراي او غيره فان كان الاول فهو لا يخلوا اما ان يكون
راي كل المجتهدين او بعضه فان كان الاول فهو الاجماع والمان الثاني فهو
القياس وان كان غير الراي فهو لا يخلوا اما ان يكون القول من نفسه يظهر
في القلب او يكون قول الغير بلا دليل فان كان الاول فهو الالهام و
ان كان الثاني فهو التقليد وهما لا يكونا حجة في الشرع لان كل واحد منهما

ممكن والممكن لا يكون حجة في الشرع قوله المعارضة ان اولان كل واحد منهما معا
رضي بما مثل وهي لا تكون حجة بقوله المعارضة ان متساويان فان قل
 فلهذا ينبغي ان لا يكون سائر ادلة الشرع حجة لان المعارضة باطل
 قوع في بيانه قلنا المعارضة على التفسيرين صوري وحقيقي فالمعارضة
 بين سائر ادلة الشرع صوري لجهلنا بين الناحية والمسوخ والمر
ج والمرجوح فلا يخرج عن كونها حجة والا لا تكون المعارضة حقيقة فيلزم
 نسبة احد المظورات الثلاثة الى الشارع وهو الجهل او العجز او السفي
 بحيث ان الشارع قد ذكر دليلين المتعارضين فهو لا يخلوا اما ان يكون
 له علم على الدليل السالم اولان لم يكن فيلزم نسبة الجهل الى الشارع
 وان لم علم فهو لا يخلوا اما ان يكون قادرا على ذكره اولان لم يكن فيلزم
 نسبة العجز اليه وان كان قادرا على ذكره وهو لم يذكر فيلزم نسبة السفي
 اليه وهو منزه عنها واما في الالهام والتقليد معارضة حقيقة
 فيخرجهما عن كونهما حجة وقد ذكر صاحب المولوي وجه المضطربان
 ن الدليل الشرعي لا يخلوا اما ان يكون وحيدا او غير فان كان وحيدا فهو لا
 يخلوا اما ان يكون متلوا او غيره المتلوا ما يتعلق بنظم الاحكام وهي جواز
 الصلوة وحرمة الفرة على الجانيض والنفساء والجنب وتكفير الجاحد
 وغير المتلوا ما لا يتعلق بنظم الاحكام وهي جواز الصلوة الخ فان
 كان الاول فهو الكتاب وان كان الثاني فهو سنة وان كان غير الوحي
 فهو ايم الدليل الشرعي لا يخلوا اما ان يشترط فيه عصمة من صدر عنه
 عن نسبة الخطا الذي هو مسقط لعدالة وهو اقل كتاب الكبار او
 الاصرار على الصافي اولان فان كان الاول فهو الاجماع وان كان ال
 الثاني

الثاني فهو القياس والوحي هو كلام الهي يصل الى قلبه اليه بلسان الملك
 وهو اعم من اللسان الحالي والمقالي فان قل للسلم ان ادلة الشرع اربعة
 بل ثمانية اخرى ايضا وهي الشرائع من قبلنا وقول الاصحاب والاحكام
 ط والضرورة والتعامل واستصحاب الحال والتجربة وعلية الظن فان
 ادلة الشرع اثني عشر فبطل حصرا لادلة في الاربعة قلنا هذه الثمانية
 مندرجة في هذه الاربعة وطريق الاستدراج هذا ان لشرائع من قبلنا
 لا يخلوا اما ان يكون قصي الله تعالى او رسول بلا انكار علينا فان كان الاول
 فهي الكتاب فمدرجة فيها وان كان الثاني فهي السنة فكانت منه حجة
 فيها واما قول الصحاب فهو لا يخلوا اما ان يكون مدركا بالعقل اولا فان
 ن كان الاول فهو القياس فمدرجة فيه وان كان الثاني فهي السنة فمدرجة على
 السماع عن النبي فكانت مدرجة فيها واما الاحتياط فليس بدليل
 بل حكم قول النبي م دع ما يريبك الى ما يريبك واما الضرورة فليس بدليل
 ايضا بل حكم قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين ثقل من حرج فكان معي قول ان
 هذه الحكم ثابت بالاحتياط والضرورة فان الدليل الذي ثبت به الاحتياط او الضرورة
وقا اما التعامل فهو الاجماع العلمي فان اجماع فان في الاجماع واما استصحاب
 ب الحال فهو قياس ما يكون على ما كان او قياس ما كان على ما يكون فهو قياس
 فمدرجة في القياس واما التجربة فليس بدليل بل هو حجة من علية الظن وهو
 ليس بدليل بل هو حكم دليل العقل فكان معي قول ان هذه الحكم ثبت بالتجربة
 وبعلية الظن يعني ثبت بالدليل الذي ثبت به التجربة وهي علية الظن
الكتاب والسنة واجماع الامة ثم رفع هذه الثلاثة بناء على انها
تفسير لثلاثة والفسير المفسر بأعراب واحد على انها بدل الثلاثة و

البدل والمبدل باعتبار واحد **والبدال** هو كل لفظ ثلثان يقع اقامته مقام
الاول ويكون مقصودا بالحكم وهو محسوب باعتبار السابق **فان قيل** لما
كان مقصودا بالحكم دون الاول ويصح اقامته مقام الاول فما الفائدة في
ذكر المبدل **قلنا** الفائدة في ذكره انطوية وتتمهيد الى ذكر البدل بحيث
ان المتكلم اذا تكلم على ذكر المبدل فقيض السامع عن الغفلة فاذا
تكلم بالمبدل فيسمع السامع في حالة القضية والسمع في حالة القضية ا
وقوع في الفهم **ثم** البدل على ثلاثة اقسام بدل اللفظ وبدل البعض وبدل
الاشتغال فاما بدل اللفظ فهو انه يقع تمام ماهية المبدل كما في قوله
ضربت زيد انفسه وعينه **واما** بدل البعض فهو انه يقع جزء ماهية المبدل
كما في قوله ضربت زيدا اسنانه **واما** بدل الاشتغال فهو انه يشتمل على
المبدل كما في قوله سلبت زيدا ثوبه **وقبلا** على انها تكون خبر المبتدأ والمخذ
وفي الخبر من المرفوعات بعد تقدير الكلام احدها الكتاب وثانيها
السنة وثالثها الاجتماع **ثم** المصنف قدم الكتاب على الثلاثة لاجل انه
اصل بالنسبة الى الكل وقدم السنة على الاجتماع والقياس لاجل انه اصل
بالنسبة اليهما وقدم الاجتماع على القياس لاجل انه اصل بالنسبة
اليه **والمراد** بالكتاب بعض الكتاب وهي خمسة ما بين آيات
والمراد بالسنة بعض السنة وهي ثلاثة آلا من الاحاد
يث والمراد بالامة بعض الامة وهم المجتهدون واصناف الا
جماع الى الامة اشعارا بالامر بين احداهما ان اجماعهم ا
بهم ليست بحجة **وتأنيدهما** ان الاجتماع قد جعلت حجة بعد وفا
ق رسول الكريم **ثم** حجة الثلاثة ثابت بالكتاب **اما**

حجة

حجة السنة فتثبت بقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانتهوا والاجماع فتثبت بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تا
مرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وطريق التمسك انهم سمعوا
الله تعالى بالخيرية والخيرية انما جاء والله ان اجماعهم حجة واما
القياس فتثبت بقوله تعالى فاعترفوا لي وابا اول الا بصار **فان قيل** ان حجة
الكتاب لا يخلو اما يكون ثابت بالكتاب او باحد اصول الثلاثة او با
لثلاثة فان كان الاول فيلزم المصداق وت على المطلوب وهو باطل
والمتصرون ما يجعل عين المديح والاعلى اثبات المديح **ثم** المديح
والاعلى اثبات المديح او مساوي المديح والاعلى اثبات المديح **والثاني**
في الثاني فيلزم الدور وهو اليك باطل **والثالث** فيلزم القول با
الاعتزال واليكم يلزم بطلان المحقق في الاربعة وهما ايضا باطل **ثم اعلم**
ان الدور في اللغة مطلق التوقي وفي الاصطلاح توقي كل واحد
من اثنين الشيئين على الآخر وهو على القسمين معي ومتعقب فالمتعقب
قوله واحد من الشيئين على الآخر معا كقوله في الابن او توقي
الابن على الاب وهو غير باطل والمتعقب توقي كل واحد من الشيئين على
الآخر على سبيل التعاقب وهو على القسمين معي ومتعقب فالمتعقب توقي
كل واحد من الشيئين على الآخر على سبيل التعاقب بلا واسطة كقوله
أعلم با او توقي با على آ والمتعقب توقي كل واحد من الشيئين على الآخر
على سبيل التعاقب بواسطة او بواسطتين او بواسطة كقوله توقي آ
على با والبا على ج والج على آ وهذا المتعقب يسمى بالمهر وب ايضا لا
ن المهر وب مشتق من الهرب وهو الفرار وقد فرغ من هذه الشرعية

باعتبار الوجوه **الاول** ان اصول الثلاثة اصول مطلق والقياس اصل
 من وجه دون وجه **والثاني** ان اصول الثلاثة مشتبات والقياس من مظهر
الثالث ان اصول الثلاثة قطعية والقياس ظني **والرابع** انهما برضا
 المصنف اشعارا بالامر من الاول ان فيه رد قول المكر صريحا والثاني ان امر
 قية القياس بعد مرتبة الثلاثة وفي **الاول** **نظري** وجوه **الاول**
 ان كون الشيء اصل من وجه دون وجه لا ينافي اطلاق الاصل عليه الا ترى ان
 الاب فرع الجود ومع ان يطلق عليه الاصل الكامل بالنسبة الى الابن **والثاني**
 ان القياس من سبب القريب للحكم والسبب القريب لمصالح الشيء اولى في **الثالث**
 اطلاق الاصل من السبب البعيد وفيه الاصول الثلاثة **والرابع** ان ضيق
 بعض اقسام مقسم الواحد ليس دليل الموجب للابراز واللابرز الخات
 المحرف من الاسم والفعل في تقسيم الكلمة **والرابع** القياس ليس الا تغير الحكم
 من المصالح الى العموم وفيه لا يكون الا بتقرير الحكم في حال آخر وفيه
 الامارة اصل الكامل **والخامس** ان اصول الثلاثة يطفر فرع تصديق اليه
 عدم فتكون اصول من وجه دون وجه فالفرق لا يحط بين القياس واصو
 ل الثلاثة **والسادس** ان الاجماع ايضا فرع الداعي فيكون اصل من وجه دو
 جه فينبغي ان يبرزه ايضا **في** ان داعي الاجماع لا يخلوا اما ان يكون كتاب او
 ستة او اجماع فان كان كتاب فيندرج في الكتاب وان كانت ستة فيندرج في
 ستة وان كان قياس فيندرج في القياس فيبطل حصرا للدلت في الاربعة
اجيب عن الاول ان كون الشيء اصل من وجه دون وجه وان لم يكن منها
 في لاطلاق الاصل لكن منها في الاصل المطلق ومطلق الاصل عبارة
 عما يطلق عليه الاصل والاصل المطلق عبارة عن اصل الكامل فمطلقا
 لا اصل

لا اصل من قبيل كلي المتواطىء والاصل المطلق من قبيل كلي المتشكك
 المتواطىء ما يكون صدقه على الافراد على سبيل التسوية كلفظ الانسان
 والكلي المتشكك ما لا يكون صدقه على الافراد على سبيل التسوية
 كلفظ المملوك **والسابع** على الاب لا اصل بالنسبة الى الابن في
 كون ابوت وفي كونه ابوة لا يكون فرع الجود بل يكون فرع الجود بجهة الاخر
 وهو كونه بنوت بخلاف القياس لان القياس في كونه اصلا فرع الثلاثة
وعن الثاني ان سبب القريب لمصالح الشيء اولى في اطلاق الاصل
 سبب البعيد اذا لم يكن القريب حاخلا من البعيد ولا يكون فرع من سبب
 الحقيقة فرع البعيد **والرابع** وان كان القريب حاصل من البعيد وفر
 عم بحسب الحقيقة فرع البعيد لا يكون اولى والقياس في المثابته اولى
 لطريق **وعن الثالث** ان ضيق بعض اقسام المقسم الواحد وا
 فليكون دليل موجب للابراز لكن دليل لا يجوز **فان قيل** فليكن هذا
 دليل التسوية بين الابراز وعدس والاثنيان بالابراز ترجيح بلا مرجح **فان قيل** لا نسلم انه
 ترجيح بل هو المرجح وفيه تعلق امر رادة المصنف **ولا يقال** ان الاعتراض
 لرجح لعلق رادة المصنف **والا** فيلزم التسلسل **او نقول** في الجواب **ان لها**
 يوجد المرجح وهو الامر في غير رد قول المصنف كما ان مرتبة دون مرتبة الثلاثة **والرابع**
 قد سلم ان القياس ليس الا تغير الحكم من المصوم الى العموم وذلك لا يكون الا بتقرير
 الحكم في حال آخر لكن المراد بالتقرير لا يخلوا اما ان يكون بحسب الحقيقة او بحسب الظاهر
 فانه لا اول ولا نسلم ان الحكم من المصوم الى العموم لا يكون الا بتقرير الحكم في حال
 آخر بحسب الحقيقة لان القياس دليل ظني **والثاني** فيتم ان تغير الحكم من المصوم
 الى العموم لا يكون الا بتقرير الحكم في حال آخر بحسب الظاهر لكن ليس هذا ما في اصل الكلام

القياس

قوله

ومن
السامع

وفي دليل
الثاني

قلنا

في
ليل
القلنا

قلنا

وعن الخامس والسادس ان اصول الثلاثة قد كان في تصديق اليه لم يكن في حق
 انقضاء الحجية لما في ثبات الادعاء **وكذا** الاجتماع في ذلك في حق انقضاء الحجية
 لا في حق اثبات الحكم بخلاف القياس لانه فرع الثلاثة في حق اثبات
 الحكم فاسترقا **وعن الثامن** ان حكم المثابته بالاجماع قطعي وبالدخيل ظني وقد اختلف
 الاثرين والاختلاف في الاثرين من وجوب الاختلاف في الموثورين ومع التباين في
 الاختلاف في طريق الاثرين **وفي دليل القائل** وهو ان المراد بالاثبات لا يخلو
 عما ان يكون الاثبات بحسب الحقيقة او بحسب الظاهر فان كان الاول فلا
 مسلم ان اصول الثلاثة قد ثبتت بحسب الحقيقة لانه مثبت بحسب
 الحقيقة وهو الايجاب القديم واما الثاني فيسلم ان اصول الثلاثة
 مثبتت بحسب الظاهر لكن القياس من هذا القبيل فلا يحصل الفرق
 ق بين القياس واصول الثلاثة **قلنا** ان المراد بالاثبات الاشياء
 بحسب الحقيقة لكن الحقيقة معينين احدهما حقيقة بحسب نفسها
 الاخر والواقع والاخر حقيقة بحسب نظر دقيق المجتهد والمراد هي
 الحقيقة بحسب نظر دقيق المجتهد في نظر دقيق المجتهد اصول الثلاثة
 قد ثبتت والقياس من مظهر **في دليل القائل** وهو ان المراد بالقطعية و
 الظنية لا يخلو اما ان يكون بالنسبة الى كل اقسام الثلاثة او بعضها
 فان الاول فلا مسلم ان كل اقسام الثلاثة قطعية بل بعضها ظنية ايضا
 كما قول من الكتاب والي الواحد من السنة واجماع السلف اذا انتقل
 اليها بطريق الوحدة وان كان الثاني في بعض اقسام القياس ايضا
 كما القياس بعلة المنطوق فلا يحصل الفرق بين القياس واصول
 الثلاثة **قلنا** القطعية والظنية باعتبار الاعم والاغلب والاعم

والاغلب

والاغلب في الثلاثة قطعية وفي القياس ظنية **وفي** نظر بوجهين الاول ان
 الاعم والاغلب في السنة ايضا ظنية فينبغي ان يبرر السنة ايضا **والثاني** وفي هذا
 يلزم الترجيح بالكثرة التي هي من جنس القلة وبها لا يثبت الترجيح كما
 تقر عند ادباب الفقه **فالحق** ان الجواب عن اصل الاعتراض ان القطعية
 والظنية باعتبار الاصل والاصل في الثلاثة القطعية والظنية باعتبار الثاني
 ويلك والنقل واللاج القياس الظنية والقطعية معا ومن الشك والعوارض
 لا تعبر **قلنا** ان الاصل في القياس ايضا قطعية لانه اصل ليس الاعملة جامعة
 هو معنى النص وهو من حيث هي هي قطعية والظنية باعتبار الاجتهاد **قلنا**
 قد سلم ان الاصل القياس ليس الاعملة جامعة وهي معنى النص لكن معنى
 النص من حيث هي هي ليس اصل القياس بل اصل القياس من المعنى المستبط و
 هو ليس بقطعي لان القياس من صفته القياس وهو ان يكون اذا كان مستبطا
 لا معنى النص من حيث هي هي بل هو صفة النص المستبط القياس المستبط **قلنا**
في دليل ما لوجه للمسلم ان قيد هذه العبارة بيمين الاستصحاب مع ان هذا
 قيد مفهومي من ما سبق لان الآتي واللاحق في قوله القياس بدل من المضام
 في دليل وهو المستبط **قلنا** ان المستصحب انما قيد هذه العبارة بيمين الاستصحاب
 لحوق غلبة السامع عن هذا القيد المفهوم التزم اما **والثاني** في هذا القيد
 عن قيا من اللغوي والشبهني العقلي ثم القياس من اللغوي معين احد
 هما القياس بيمين اللغوي وهو التقدير الثاني **قلنا** القياس في
 اللغة والمراد هي هذا القياس في اللغة وهو تقدير الاسم من المسج الى
 الحسي الاخر بعلة جامعة كعقوبة اسم الحمر من الحمر الى مسائر الاشرية

فمن الواضح ان القياس بعلته منطوقه قطعيه اذا لم تكن **فان قيل**
 للراي دخل واذا كان للراي فيها دخل لم تكن قطعيه وهي للراي
 فيها دخل لان الذي الذي ذكره قوله تعالى قل هو الله لم يزل
 الا في ليست علة الحرمة والافعال لم يزل هو الوطى لان افعال الناس
 لا يتلوا عن قليل الرطوبة فيحتاج الى الاجتهاد في الاجتهاد قد **فان قيل**
 جهر فيهم بالاجتهاد ان المراد بالراي المذكور في النص الذي
 الذي يمكن الاحتراز عنه وهو الذي الخصوص في حالة الجبر فيها
 وكالقياس بعلته المستبطل وهو في فلا يعارض مع دلالة خبر الواحد
فان قيل جواب عن اعتراض الرابع **فان قيل** في جوابه ان هذا قياس بعلته
 المستبطل لان العلة في الاصل مستفاد من قوله ولا تقر بوجه في
 يظهر وهذا العلة ليست منطوقه فيه واما اسنادها الى قوله تعالى
 قل هو الله فمما سمعته لان الشرط في الدلالة والقياس ان يكون مستفاد
 عن الصفه التي كانت دالا على الحكم وهو قوله تعالى ولا تقر بوجه آه
 دون قوله تعالى قل هو الله فصار مستبطلا وهو في فلا يعارض مع
 لانه خبر الواحد **المثال** ايضا يطابق المحلل ومثال قياس المستبطل من
 السنة كقياس سقوط السما لجماعة سور سواكن البيوت على نحو
 سقوط نجه سنة سور المهره بعلته المطوف المستفاد من قوله عليه
 المهره ليست بنجمه فانها من المطوافين والمطوافات عليكم **فان قيل**
 كان المحال لا يطابق المحلل لان فرض المصطفى القياس المستبطل وهذا
 من بطلته منطوق **فان قيل** المراد بالمستبطل معدي اللغوي والشبهى والفعل

فان قيل

وهذا
وقيل

المثال

فان قيل
فان قيل
فان قيل

سواء كان منطوقا او مستبطلا وهذا اليقين مع **فان قيل** قياس المستبطل
 من الاجماع كقياس حرمة ام الخزيه على حرمة ام آمة الموطوءة بعلته
 لاجرمية المستفاد من الاجماع لان الاجماع قد اتفق على حرمة ام آمة
 الموطوءة **فان قيل** المذكور في هذا الفن يشيخ احدهما المبادي
 والاخر المقاصد وهي جمع المقصود وهو على القسمين الاولين والاول
 الاحكام والآلات جمع الدليل وهو على اربعة اقسام الكتاب والسنة
 والاجماع والقياس والاحكام جمع الحكم وهو على ثلاثة اقسام المحكوم
 عليه والمحكوم به والحكم **فان قيل** فعلى هذا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه
 وغيره وهذا باطل كما تقرر وانما يلزم لان الحكم مقسم وقد جعل
 قسم **فان قيل** الحكم الماخوذ في جانب المقسم بمعنى اللغوي وفي جانب
 القسم بمعنى الاصطلاح فقد تغير الوجه فلا يلزم تقسيم الشيء الى
 نفسه وغيره والعبادي جمع مبدى والمراد بالمبدى المقدمه وهي
 يطلق على جزء الدليل وهي عبارة عما قد تقرر قبل المقصود ولم يدخل في
 فته المقصود وهو الشروع في المقاصد يعني البحث في المقاصد والشروع على
 القسمين احدهما على وجه البصيرة والاخر على وجه البهية اما الاول
 فهو الذي يكون له في وقت الشروع يحصل العلم على مسائل ما شرع فيه
 بنوع علم والثاني هو الذي لا يكون له في حين وقت الشروع يحصل العلم
 على مسائل ما شرع فيه بنوع علم والموقوف على المقدمه منه الشروع على
 وجه البهية **فان قيل** هذا المقدمه مشتبه على المود للاقامة القريب والموض
 والغرض من معنى الاشتمال هذا ان في المقدمه لا يدع عن معرفته

فان قيل

فان قيل

فان قيل

وهذا
فان قيل

فان قيل

التعريف والموضوع والفرض لانه لو لم يعرف التعريف لما كان طابق
 الشيء المجهول ولو لم يعرف الموضوع لما حصل المتيان ما شرع فيه
 عن غير ما شرع فيه ولو لم يعرف الفرض لما كان مسوقا تحت مطلق
 التعريف في اللغة ما يعرف به الشيء وقدمه بيان لمطلق التعريف على
 بيان تعريف المقييد لان المطلق جزء المقييد والجزء مقدم على الكل من
 حيث التحقق والتفعل وهو في الاصطلاح على شلأمة اقسام حقيقي
 ورسمي واللفظي اما الحقيقي فهو تعريف الشيء بجميع ذاتيات الشيء
 تعريف الانسان بجيوان ناطق واما الرسمي فهو تعريف الشيء بجميع
 عوارض الشيء كتعريف الانسان بما نشي القدمين عارضتي الا
 ظفار وما دى البشر مستقيم القائمة ضاحك بالطلع واما اللفظي فهو
 تعريف الشيء باسم الشئ المراد في تعريف الفرض بالاسد والفيث
 بالمطر والعقاد بالجر **ثم** الحقيقي على القسمين حقيقي بحسب الحقيقة
 وحقيقي بحسب الاسم اما الاول فهي عبارة عن تعريف الشيء بجميع ذاتيات
 في الشيء الذي كان لوجوده معلومية في الخارج كتعريف الانسان
 بجيوان ناطق واما الثاني فهي عبارة عن تعريف الشيء بجميع ذاتيات
 الشيء الذي لا يكون لوجوده معلومية في الخارج كتعريف مركبات الماء
 عبارة عن ذات مركبات الاعتبارية كتعريف الفلأبذ وجناحين
 وراسين لو طار لفظ الجمل والجمال والرسمي على القسمين احد
 هما رسمي بحسب الحقيقة والاخر رسمي بحسب الاسم اما الاول فهي
 عن تعريف الشيء بجميع عوارض الشيء الذي يكون لوجوده معلومية

في الخارج

ثم

في الخارج كتعريف الانسان بما نشي القدمين **آه** واما الثاني فهي عبارة
 عن تعريف الشيء بجميع عوارض الشيء الذي لا يكون لوجوده معلومية في
 الخارج كتعريف مركبات الاعتبارية بعوارض مركبات الاعتبارية كتعريف
 الفلأبذ بالامر والاسد ذوالالبيض وقيل مطلق التعريف ما يلزم من
 العلم به العلم بشيء آخر **فان** هذا التعريف ليس به مانع لانه يدخل فيه العلم
 منه لان العلم به ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر **فان** ان هذا التعريف كان
 بمعنى اللغوي وهو عام فلا بأس بدخول الغير فيه وهم يقولون في
 التفسير ان مطلق التعريف في الاصطلاح على القسمين حقيقي واللفظي ورسمي
 الضبط ان التعريف لا يخلو اما ان يحصل له احضار سورة الحاصلة او
 احضار سورة الحاصلة فان كان الاول فهو حقيقي وان كان الثاني فهو
 لفظي فيحصل منه تعريف الحقيقي وهو انه يحصل له احضار سورة غير الحاصلة
 صلة واللفظي انه يحصل له احضار سورة الحاصلة **فان** في هذا يلزم
 تحصيل الحاصل وهي باطل **فان** في هذه التعريف قد اخذ قيره يكون د
 فالحال هذه الاعتراض وهو ان التعريف اللفظي ما يحصل له احضار سورة
 الحاصلة بعد ان يكون في نوع خفاء ثم الحقيقي على القسمين احدهما
 حد والاخر رسم والحد هو قول ال على ماهية الشيء كتعريف الانسان
 بجيوان ناطق ورسمي الحد لان الحد في اللغة المنع ولهذا سمي المبوبا
 لانه لانه مانع عن دخول الغير الى الدار وهو ايضا مانع عن دخول
 الغير الى الحد ودو الرسم هو قول ال على عوارض ماهية الشيء كتعريف
 الانسان بما نشي القدمين **آه** والمنع سمي به اي الرسم لان الرسم
 هي عبارة عن اثر الشيء كما يقال هذا الرسم الدار اي اثر الدار وهذا

فان
 صلا
 قلا

فان
 قلا

بالتي بدون الحكم والتصديق به والعلم بالشيء مع الحكم فيقول بالاحكام احترز
 عن التصور وبالفكر **احترز** عن حكم الشيء كما في قوله الشرع محرق والعقلي كذا
 قول العالم حاشا وبالعلمية احترز عن حكم الشرعي الاعتقادي كجتمية القيا
 ويقول من اداتها احترز عن التقليل ويقول التفصيلية **احترز** عن حكم غير
 تفصيلية كقول من صرف قال نحو لم يقول بالاحكام انها احترز عن التصور
 فقط اذا كان المراد بالحكم الحكم بحسب عرف العام وان كان المراد بالحكم الحكم بما
 لا صلاح الاصولين وهو خطاب الله تعالى فيها احترز عن التصور والحكم اليه
 العقلي ويقول الشرعية احترز عن **فصل** غير الشرعية مثل قوله تعالى انما
 ويقول العلمية احترز خلايا شرعية الاعتقادي مثل قوله تعالى فاعتبروا **قوله**
 المراد بالعلم لا يعلموا اما ان يكون العلم بكل الاحكام او باليهض فان كان الاول فهو
 غير ممكن لان الاحكام تابع للمواد والمواضع تابع للازمنة والارزمنة غير متناهية
 بطل فكان الاحكام ايضا غير منتهية وان كان الثاني فهو لا يعلموا اما ان يكون المراد
 وبالبعض البعض المتيقن او المطلق فان كان الاول فالبعض المتعين هو الذي
 يكون نسبة المتعين ثابتة بالنسبة الى الكل فهو مجهول لجهالة الكل وان الثاني
 فينبغي ان العالم بالمشكلة او بالمسئلتين يكون فقيها ويكون العلم فقها والامر
 ليس كذلك **قلنا** المراد بالاحكام كلها والمراد بالعلم تهيئ العلم وهو ممكن **فان**
نقول ان المراد بالتهيئ لا يعلموا اما القريب او البعيد فان كان الاول فهو غير
 ممكن منتهية لتفاوتة الاشتراك في الذكاء والعبادة وان كان الثاني فهو
 يت لكل شخص فينبغي ان يكون كل شخص فقيها والامر ليس كذلك **قلنا** ان المراد
 وبالتهيئ القريب وان قلت انه غير منتهية قلنا لا نسلم لان معنى التهيئ
 القريب هذا ان يعلم الحكم في كل حادثة بتقديم وقوع الحادثة وهو منتهية
 وفيه

وفي
 فنظر بوجه الاول فعلم هذا يلزم من بيان الاجتهاد لان كثير من المواضع ليست
 فيها ورود النص ولا تكون فيها انعقاد الاجماع ولا تكون للاجتهاد فيها سنا
 كما في مسألة **قوله** فعلم هذا يلزم من عدم فقاهة الامام لانه في مسألة **قوله**
 لفظ لا ادري حيث قال لا ادري ما لادري واللام باطلا فكيف المراد **قوله**
 هذا يلزم تصديق محقق الحق وهو باطل بالنص وهو قوله عم المجتهد قد
 ينسحق وقد يصيب فكر الملام **قوله** عن الاول والثاني لا نسلم وجوده في
 التي ليست فيها ورود النص ولا انعقاد الاجماع ولا الاجتهاد فيها مساع واما
 مسئلة الادوية فماذا ان بوجاهة يعلم حكمها لكن لم يعلم فيها في وجوب السائل **قوله**
 فيه او معاهدة النصوص او مشابهة الحق بالباطل **وعن** الغاش ان نصيب
 على القسمين احدهما بنفس الامر والواقع والثاني بحسب عدم المجتهد فالمراد
 بالتصديق والتصديق بحسب عدم المجتهد وهو غير باطل بل الباطلة بحسب نفس الامر
 مرو الواقع وهي غير لازمة فالباطلة غير لازمة واللام غير باطل **قوله**
اجيب عن اصل الاعتراض المراد بالعلم العلم بكل الاحكام لكن الذي ظهر في
 الوجوه **قوله** وان انعقد الاجماع عليها وهذه الاحكام منسبطة بان فباطل الا
 دلالة فكانت حاصل تعريف الفقه هي العلم بكل الاحكام الشرعية العملية
 التي قد ظهرت نزول الوجوه بها وان انعقد الاجماع عليها مع مملكة الشك
 الصحيحة منها لا المسئلة القياسية اي لا يشترط العلم بمسائل القياسية
 لانها مجتدة الفقاهة فكافة موقوفة على الفقاهة ولو كانت الفقا
 همة موقوفة عليها فيلزم الدور **قوله** ان هذا الجواب انما يستقيم في حق
 مجتهد الاول دون الثاني والثالث لان مسائل القياسية كانت منتجة فقا
 همة مجتهد الاول دون الثاني والثالث فينبغي ان يشترط العلم بالمسائل **قوله**

ان الجواب الثاني في حق

القياسية لكون الشخص فقيها في حق الثاني والثالث **فقد** ان مسائل القياس
كانت نتيجة فقا لهما بجهت المال فكذا الثاني والثالث لان المجتهد لا يجوز
تقليد الغير بل الواجب له العمل بالاجتهاد فلا يشترط العلم بالمسائل القياسية
مسئلة لكون الشخص فقيها في حق الثاني والثالث **فقد** ان مسائل القياس
العام واستدلال الامر الى الاخرين بوجوب وسلبا وفي اصطلاح الفقهاء هو ادراك نسبة
واقعة وليس بواقعة وفي اصطلاح الفقهاء ثابت بالخطاب وفي اصطلاح الاصول
هو خطاب الله تعالى المتعلق بفعله المكلفين بالاقتضاء او التحريم فلا يقتضاه بوجوب
والتعليق على القسمين طلب الفعل وطلب التوكيد **فقد** طلب الفعل ايضا على القسمين جازم
وغير جازم وطلب التوكيد ايضا على القسمين جازم وغير جازم **وقد** يخرج بوجه
الاول ان هذا التعريف يخرج ما لا يخرج منه الحكم المتعلق بفعل الهي بعبارة
المكلفين **والثاني** انه يخرج منه الحكم الوضعي لكون الشيء سببا للشيء وفرد وشروط
يقول الخطاب **والثاني** انه يخرج منه شيئا لا ليس متعلق بفعل المكلف بل با
اعتقاد المكلف **وقد** يخرج منه ما يلزم التزام الشرائع بحكم الامور وبين العينية في تعريف
الفقه لان بالاحكام يخرج عن الاعتقادية فلا حاجة الى ذكر العينية **وقد**
انه يخرج منه المسائل القياسية لانها ليس بخطاب **والسابع** ان كلامنا
في حكم اصطلاح الفقهاء وهو ثابت بالخطاب وقد تعرف بنفسه الخطاب
وهذا تعريف بالمباين وهو لا يجوز **والسابع** ان الحكم حادث بالخطاب قد
يتم فلهذا يلزم تعريف الحادث بالتقديم والايحوز وهو حادث باعتبار
لوجبه من الاول انه يوصف بالحصول بعد العدم ولكن كان متصفا
الحصول بعد العدم فهو حادث فكذا الحكم حادث كما يقال حلت المهرات
بعد ما لم تكن حلا لا حرمته المهر بعد ما لم تكن حراما والثاني انه مع

هو

معلق بالحادث وكلما كان معلقا بالحوادث كان حادثا فكذا الحكم حادثا كما يقال
حلت المهرات بالكلية وحرمته المهرات بالطلاق **والثامن** انه قد ذكر في التعريف
كلمة او وادخلت او في التعريفات مشتركة لكلمة او تقييد الشك والشك
ينافي التعريف **الاسم** عن الاول ان تعلق الحكم بفعل الهي باعتبار تعلق الحكم بفعل
الولي وليس كان مطلقا **فقد** ان تعلق الحكم بفعل الهي باعتبار تعلق الحكم
بفعل الولي بل الحكم تعلق بالذات بفعل الهي وهو الا نفعاد والحكم
الذي كان متعلق بفعل الولي وهو حكم آخر وهو النفاذ وان سلم ان تعلق
الحكم بفعل الهي باعتبار تعلق الحكم بفعل الولي فقلنا ان هذا استقيم في المبدأ
دون العبادات بل في العبادات كان الحكم متعلق بالذات بفعل الهي كحدا
الايمان الهي والصلوة **قلنا** ان كلامنا ليس في مطلق الحكم بل في حكم الشرع والهيئة
والفساد ليس بحكم الشرع فلا ضرورة خروجه **فقد** ان تعلق الحكم بفعل الهي باعتبار
عن كون ما آت به موافق الشرع والفساد عبارة عن كون ما آت به مخالفا لشرع
وذال لا يعلم الا بورد الشرع ففساد حكمين شرعيين **الاسم** ان يقال صلوة
الهي مندوب والمندوبية حكم شرعي متعلق بفعل الهي **الاسم** عن الاول لا
تسلم لان الهيئة عبارة عن امتثال الشرع ونقضه والفساد عبارة عن
عدم امتثال امر الشرعي وذال ليس بحكم شرعي بل حكم وضعي او عقلي فلا
ضيغ في خروجه **والثاني** ان قوله صلوة الهي مندوب فهو مندوب بتاويل ان
ولي الهي كان ما هو ادعى امره بالصلوة الى الهي بالنظر وهو وقوعه ما
اصيا فكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرة والو
لي مكلف **والثاني** عن اصل الاعتراض ان حكم المتعلق بفعل الهي لا يخرج
لان المكلف اعلم من مكلف حالي وما في الهي وان لم يكن مكلفا حالا لكن ما

ولا **فان قيل** ان استعمال لفظ المكشوف الملتصق بالحال حقيقة وفي المأني هذا ان اراد
 تهمنا جميع بين الحقيقة والخيال وذا باطل **قلنا** العلة والمكشوف ذات الصالحات تعلق
 الحكم فيكون هذا اجمع بين الحقيقة والخيال بطريق عموم المجرى وذا جازي **و**
الاشارة ان معنى قوله الوقت سبب للصولة او ظرف لها او شرط لها يعني بوجه
 الصولة عند قول الوقت والوجوب حكم شرعي متعلق بفعل المكشوف **اي** ان لا ينفك
 مطلق الحكم بل حكم التكليف فلا يامر بغير وجه حكم الوضع **والاشارة** ان مثل امين والاشارة
 يعني ان لفظ الفعل المذكور في التعريف اعم من فعل القلب وفعل المخرج
 في وان لم يكن فعل المخرج لكن يكون فعل القلب **قلنا** لا يلزم التكرار بين الام
 والاشارة في تعريف الفقه **عن القاسم** ان الخطاب اعم من ان تكون صيغة او معنى
 في مسائل القياسية وان لم تكن الخطاب صيغة لكن تكون معنى **وعن الساجي**
س ان المراد بالخطاب هو الماخو طبا به وما ثبت بالخطاب واحد فكانت
 التعريف بالماضي **قلنا** ان الماخو طبا به عبارة عن المحكوم به **و**
 به والحكم غير معنى فكانت التعريف بالمبايعة **قلنا** المحكوم به حكم في عرف الما
 صوليه فكانت التعريف بالماضي **وعن الساجي** لا نسلم ان الحكم حادث بل كان
 قديمها فمارة التعريف القديم بالقديم ولو قلنا انه متصق بالماضي
 القديم قلنا ان المتصق بالماضي بعد العدم لا يكون عين الحكم بل يتعلق
 الحكم وهو حادث فيكون معنى قوله حلت المدة بعد ما تم تعلقه فلا لا يلزم
 يقع تعلق العمل بالمدة بعد ما تم تعلقه وتعلقه بالمدة بعد
 لم تكن متعلقا ولو قلنا انه متعلق بالماضي قلنا انه متعلق بالماضي بوجه
 الامارة لا بمعنى التوليد والتأثير ولا نسلك ان الحادث كانت اماره بوجود
 القديم **الاشارة** ان سائر المصنوعة كانت اماره بوجود القديم مع
 انه

الحادث والاشارة ان الحكم حادث قلنا في الجواب ان الخطاب ايضا حادث لانه
 مركب من الحرف والصوت وهما حادثان فكل الخطاب حادث فكانت التعريف
 الحادث بالماضي **وعن القاسم** ان ارادة كلمة او في التعريفات مشكل او كانت
 لتقسيم الحد وظهر هذا لتقسيم الحد ولا لتقسيم الحد والدليل عليه ان في الفاظ
 الحد ان كان المقيد ما خوله الذي كان مشا ملا للتشقين كما في قوله الجسيم
 من الجوهرين او اكثر من الجوهرين فهذه لتقسيم الحد وان لم يكن كما في قوله
 الجسيم ما مركب من الجوهرين او ما له ابعاد شتى فهذه لتقسيم الحد وظهر
 قد كان القيد ما خوله الذي شمل ملا للتشقين وهو لفظ متعلق **وعن القاسم** ان
 العلم بالقواعد الكلية التي يتوصل بها الى الفقه متوصلا قريبا على وجه الحقيقة
 فيقول بالقواعد الكلية احترز عن الفقه لانه يبحث فيه عن الجزئيات ويقول
 يتوصل بها الى الفقه احترز عن قواعد الهندسية والحكمة لان فيهما يبحث عن
 قواعد الكلية لكن لا يتوصل بها الى الفقه ويقول متوصلا قريبا احترز عن قواعد
 الحرف والنحو لان فيهما يبحث عن قواعد الكلية يتوصل بها الى الفقه لكن يتوصل
 بعين ويقول بحال التحقيق احترز عن علم الخلاف لانه فيهما يبحث عن قواعد
 الكلية يتوصل بها الى الفقه متوصلا قريبا لكن لا يلزم ان المصنف للاظهار والشواهد
 مطلق الموضوع ما يبحث فيه عن عوارض ذاتية لا في الاشياء وهي عبارة عن محل
 الذاتية على نفس الموضوع وتوابعه على عوارض ذاتية الموضوع ونحوه مثال الاول كما في
 قوله المكتوب مثبت الحكم القطعي ومثال الثاني كما في قوله الامر مثبت الحكم القطعي ومثال
 لثالث كما في قوله العام مثبت الحكم القطعي ومثال الرابع كما في قوله العام الذي حصل
 البعض مثبت الحكم القطعي ومطلق العوارض ما يخرج عن ماهية الشيء ويحمل عليه ثم هو على
 القسمين عوارض ذاتية وعوارض غريبة الاول على القسمين احدهما ما يحمل على الشيء بالذات
 عوارض ذاتية

كقولنا ذراك بالانسان والاخر ما يحمل على الشيء بواسطة امر المساوي كقول
المحك بالقوة بالانسان بواسطة توجب بالقوة والعوارض الغريب على
القسيم احد هما ما يحمل على الشيء بواسطة امر الاعم كقول المحك بالانسان
بواسطة الحيوانية والاخر ما يحمل على الشيء بواسطة امر اخص كقولنا
المحك بالفعل بالانسان بواسطة توجب بالفعل فيقول العوارض المزا
نية اقرض عن العوارض الغريبة لان في العلم لا يبحث عن المعروضات الغريبة
فان قيل انك في علم الاصول تبحث عن حكم الخاص وحكم الخاص اخص من الحكم
عن عوارض الغريبة الكتاب لا يلقى بالكتاب بواسطة امر الاخص لان الخاص
ص اخص من الكتاب **قلت** ان للعام ختيين حيثية العام مع الخاص لصرف
على الخاص وحيثية تغاير العام عن الخاص لتمام العام عن الخاص لان البحث
عن حكم الخاص يبحث في الشيء وبهذه هي الحقيقة كما عارض الخاص بغيره عارض العام
فان قيل ان الاتفاق ونسبة والنسبة اذا قامت بين الشئين يكون كل واحد من
الشئين متصفاً بمتحد بالآخر فكما ان العام متحد بالخاص فكذلك الخاص متحد بالعام
فينبغي ان يكون عارض العام عارض الخاص كما ان عارض الخاص عارض العام
فيكون الخبي من عوارض الذاتية للانسان والامر ليس كذلك **قلت** انما
السند الخاص والعام الى الخاص لا اجل فتقار العام الى الخاص في الوجود لا في
ليس له وجود مستقل بخلاف الخاص حيث لا يسند المتأخر الى العام لما به غير مفقود
في الوجود الى العام لان الخاص وجود مستقل فكان عارض الخاص بغيره عارض
العام ولا يكون عارض العام بغيره عارض الخاص ونظيره في الخارج كما يقال
الوزير متصل بالامير لانه محتاج الى الامير ولا يقال الامير متصل بالوزير
لان غير محتاج الى الوزير لا يستغنى عن الوزير **فان قيل** عن اهل الاعتدال
خص

خص ان الخاص مساوي المكتبة لان المساوي اعم من ان يكون بالذات او مع
المقابل وهي هنا وان لم يكن بالذات لكن مع المتقابل **قلت** ما الوجه ان في العلم
لا يبحث عن نفس الموضوع ويبحث عن عوارضه **قلت** ان نفس الموضوع كما سمع
التيوت فلا يحتاج الى البحث بخلاف عوارضه لانها من امور المكتبة فكانت
محتاجة الى البحث **فان قيل** انك تبحث في علم الاصول عن نفس الشيء
من غير ان نفس الموضوع **قلت** ان العلم وقد اختلف في حقيقة القياس فصار
لان من امور المكتبة فصارت مفتقرة الى البحث **قلت** اختلفا العلم وفي موضوع
علم الاصول فذهب البعض الى ان موضوع علم الاصول هي الادلة والا
حكم لان موضوع علم العلم ما يبحث فيه عن عوارض ذاتية والمكشي وفي
علم الاصول يبحث عن عوارضها في الادلة من حيث انها مثبتة ومن الا
حكم من حيث انها مثبتة بالادلة فصارت موضوعا ذهب البعض الى ان
موضوع علم الاصول هي الادلة فقط والادلة والادلة والاحكام جميعا
فيلزم تعدد الموضوع وهي مستلزمة لتعدد العلوم فيصير الاصول علوم
متعددة وهو خلاف ما استقر والقوم لان المقرر عند القوم ان الاصول
علم واحد لا تعدد وفي من حيث الاول **قلت** وهو قبيح هذا ان على ان موضوع علم
الاصول الادلة والاحكام جميعا يلزم تعدد الموضوع وتعدده يستلزم تعدد
العلوم فصارت الاصول علومها متعددة وهذا خلاف ما تقر القوم لان القوم
عند القوم ان الاصول علم واحد لا متعدد **قلت** ان تعدد الموضوع انما يستلزم
تعدد العلوم اذا لم يكن الموضوع محسباً في حصة واحدة واما اذا كان الموضوع
محسباً في حصة واحدة فلا يستلزم وهو هنا محسباً في حصة واحدة وهو كونه ثباتاً
تأليفاً الى الادلة ثباتاً معي مصدرياً وكان راجعاً الى الفاعل من حيث المصدر

في المفعول من حيث الوقوع والمصدر والمضام في الفاعل والمفعول كانت
 تتحد بالذات وتغير بالاعبار فباعتبار الذات كانت الادلة والاحكام مما
 بحسب واحدة فكأن الموضوع واحد فلا تعدد العلوم **وهذه** التي هي في
 بالوجهين **الاول** وان سلمنا ان موضوع علم الاصول الادلة فقط فليقتصر
 يلزم تعدد العلوم لان الادلة اربعة فتعدد الاعتراض التي قد اشر
 عنها **الثاني** ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن احوالها وفي علم الاصول يبحث
 عن احوالها اي الادلة والاحكام فكانت هي موضوعا فلما تقول
 ان موضوع علم الاصول الادلة فقط **الثاني** عن الاول لا سلم ان موضوع علم
 الاصول الادلة اربعة بل هو علم دليل الشرع وهو واحد **الثاني** سلم ان هو
 في علم الاول الادلة اربعة فليسا لا يلزم تعدد العلوم لان تعدد
 الموضوع انما يستلزم تعدد العلوم اذ لم يكن الموضوع محاسبي حيث
 احدى وهي محاسبي حيث واحد هو كونه مثبت **الثاني** ان في القريب
 موضوع قد اختلف فيكون واقعا لهذه الاعتراض وهو ان موضوع العلم ما
 مقصود فيه بحث احواله والمقصود في علم الاصول هو بحث احوال الادلة و
 يبحث الاحكام بالذات **الثاني** مطلق الغرض التي عبارة عن طلب الشيء
 وعرف علم الاصول هي صيانة زهدين المجتهدين عن الخطأ في الاجتهاد و
 ما الكتاب فالقرآن ثم الكتاب بحسب اللغة اسم للكتاب مكتوب وفي عرف الاصول
 اسم لمنزل العربية اتم الفاتحة واخره الناس والقرآن ان بحسب اللغة اسم
 للمقروء والمقروء وفي عرف الاصول اسم لمنزل العربية اتم الفاتحة و
 مره والناس فهمما بحسب فترادفين ثم الفرق بين المترادفين والمتساو
 بين ثابت بحيث ان المترادفين ما يكون تغايرهما في اللفظ والحق في
 المفهوم

المفهوم والمحصود على كماله بين الفرق والامز والمتساويين ما يكون
 تغايرهما في اللفظ والمفهوم والحق واقعا صرق على كماله بين اللسان
 والحيوان الناطق وكما بين الوضع والسمع الحقيقي المنزل على الرسول
 في المكتوب في المحصود المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة واخترا بغير
 المنزل عن غير المنزل ككتوب الحكمة والمقول والقرآن الذي بقي على نوع المفهوم
 والآله والناس في الرسول للعهد والمفهوم فيه محمد عليه السلام فيه اي فيقول
 له اخترز عما لا يكون منزلا عليه من كالتوراة والانجيل والزبور **الثاني** يقول
 بقوله المكتوب في المحصود حق اخترز من قبله كقولنا الشيخ والشيخ فاختار
 واذنيا فارجهو هما كما لا يمتنع الله عزير حكيم طوبقوله نقلا متواترا
 ترد اخترز عما نقل اليها بغير يقة الواحدة كقراءة النبي كعبه قد كانت واردة
 في قضاء الصوم رمضان وهو قوله تعالى من كان منكم مريضا او على سفر فعدة
 من ايام اخر متابعات طوبقوله اخترز عما نقل اليها بطريق الشهرة كقراءة ابن
 مسعود وقد كانت واردة في صيام كفارة اليمين وهو قوله تعالى فصيام ثلث
 شه ايام متابعات طوبقوله بلا شبهة للتاكيد عن فالان كما نقل اليها
 نقل المتواتر فهو بلا شبهة وفايكت التاكيد دفع مجرد لوقوعهم ذهاب الزهدين
 الى خلاف المقصود وهو حمل المتواتر على المشهور مجازا وعقد الجساسة
 للاخترا عن المشهور لان المشهور عنه قسم من المتواتر لكان فيه
 نوع شبهة فيقول بلا شبهة اخترز عنه وقيل اي عن القليلة للاخترا عن
 التسمية لا في قرآنية التسمية شبهة للاختلاف في العلم وفيها حيث ذهب
 بعض العلماء الى ان التسمية ليست من القرآن لانها نزلت المفصل بين
 لصور الفصل لا يكون الا بالاجنبي فليعلم انها ليست من القرآن وقد

في المكتوب في المحصود المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة واخترا بغير

هب بعض العلماء الى ان التسمية من القرآن لان الشارع امر بتجريد المصداق
 حق عن الاغيار والقووم جرد المصداق عن الاغيار ومع العرب بالتجريد ليس
 مكتوبة في المصداق فعمل انهما من القرآن والاختلاف مورث المشبهة
 فنقول بطلان شبهة احتراز عنها ^{هذا التحقيق انما كانت اذا كان المصداق}
 والملاح في قوله المصداق للجنس ^{واما اذا كان للفرع والجمع هو} وهو
 المصداق في السبعة احوالها اهم النافع والثاني اهمه بل الكثير
 ثالثا اهمه ابن عمر والرايع اهمه ابن عباس والحا من اهمه حمزة
 والسادس اهمه اسامة بن زيد والسابع اهمه عاصم كذا في كتوت علم القراءات فيقول
 المصداق احتراز عن الكل فيما في القبول لزيادة وضاحتها ههنا المكتبة
 في قول المنزلة قرأتين احدهما قراءة التحقيق والاخر قراءة لتفريد
 وكلاهما جائز انما قرأه التحقيق لانه المنزلة مشتق من المانزال و
 هي عبارة عن الارسل دفعة واحدة وهو ايها الرسل دفعة واحدة
 اليه المسماة الدنيا **فان قيل** ان الارسل دفعة واحدة اليه المسماة الدنيا على
 ملك لا يحيا رسول عليه السلام فلما قلت المنزلة على الرسول عليه السلام
القول يقال في الويل ان المنزلة مشتق من المانزال وهي عبارة عن ارسل
 دفعة واحدة وهو ايها الرسل دفعة واحدة اليه المسماة الدنيا على الرسول
 في المسئلة التي توفي رسولهم **ويمكن** ان يجب عنه ان ارسل دفعة واحدة
 صيغة في رسولهم حدة اليه المسماة الدنيا على الملك للارسل على رسول
 على الرسول عليه السلام في ايها الرسل دفعة واحدة على الرسول ^{عليه السلام}
 واما القرأة التي لا تثبت لان المنزلة مشتق من التنزيل وهي عبارة عن
 المادسبلان في معنى وقد ارسل في معنى على الرسول عليه السلام في زمانا
 بنو قومه

بنو قومه **فان قيل** المراد بالمكتوب المثبت وهو اعم من المثبت الحقيقي والتقدير
 ما وجرت احواله وما وجد القيم **فان قيل** وجه التأويل دفع الاعتراض
 التي وردت في عبارة المصنف وطريق المكتوب في المصداق هي النقوش والقرأ
 ان الاسم للنظم والمعنى جميعا كما دل عليه قول الشيخ وهو اسم للنظم والمعنى جميعا
 فالمكتوب ليس بقراءة وما هو قراءا ليس بمكتوب ووجه التعميم التحول للنظم والمعنى
 لمعنى لان النظم مثبت حقيقة والمعنى مثبتا تقديرا **فان قيل** ان المكتوب في المصداق
 هي النقوش فقط والنظم مدلول مثبت الحقيقي وهي النقوش وهو لا يثبت
 حقيقة بل يسمى بمثبت تقديرا فلا فرق بين النظم والمعنى في ثبوت ان النظم مثبتا
 حقيقة والمعنى مثبتا تقديرا **فان قيل** ان النظم مدلول الملاح بلا واسطة للنقش فاما
 رقبيا اليه مثبت الحقيقي وهي النقش فيسمى بمثبت حقيقة والمعنى مدلول غير اللام
 مع الواسطة للنقش فصا رقبيا من الحقيقي وهي النقش فيسمى بمثبت تقديرا فاما
 تقديرا للظلام المكتوب في القرآن ان المنزلة على الرسول عليه السلام المثبت في المصداق
 حق حقيقة او تقديرا **فان قيل** فعل هذا التقدير كان تعريف القرآن ان يصرف
 على كل واحد من النظم والمعنى عبارة واحدة لان في كل واحد منهما معنى هو الملاح
 الثلاثة فيبقي اياكون كل واحد منهما قرأ في حدة والامر ليس كذلك **فان قيل** ان
 موصوفين في الاوصاف مقورة وهو المجموع من النظم والمعنى فصا تقديرا
 اما المكتوب في القرآن ان المجموع من النظم والمعنى اليه المثبت في المصداق حقيقة او
 تقديرا **فان قيل** انه علم من هذه التقدير ان المجموع اما مثبتا حقيقة او مثبتا تقديرا
 يراوه لا يكون مثبتا حقيقة ولا مثبتا تقديرا اما الاول لان بعض من
 المجموع هو المعنى وهو مثبت تقديرا واما الثاني لان بعض من المجموع هو النظم
 وهو مثبت حقيقة **فان قيل** ان تقسيم المجموع الى الحقيقي والتقديرين من قبيل تقسيم الكرا

في الاجزاء لا من قبل تقسيم الكلم الى الجزأين وكلمته او بمعنى الواو فكما
تقديره اما الكتاب فالقراءة ان يخرج من النظم والمعنى الى بعض
اجزائها مشتاق حقيقة وبعض اجزائها مشتاق تقدير **وقد** التحقيق
المزدوي وقد علم من التحقيق ان انصاف النظم والمعنى بالمثبت في المصاحف
حق بواسطة النقوش لكن النظم قريباً الى النقش فيسمى بمثبت حقيقة والمعنى
بمعين من النقش فيسمى بمثبت تقدير **فان** كما جاز انصاف النظم والمعنى
بالمثبت في المصاحف بواسطة النقوش فأيضا جاز انصاف النظم والمعنى
بالملفوظ في المصاحف بواسطة النقوش في وأيكون في تأويل المكتوب
بالمثبت **فان** ان المراد بالمثبت لا يخلو اما ان يكون مثبت الحقيقة او تقدير
يروي او عاماً منهما فان كان الاول فيخرج المعنى عن القراءة لانه
ثبت تقدير وان كان الثاني فيخرج النظم عن القراءة لانه مثبت حقيقة
وان كان اعم منهما فيدخل النقش في القراءة لانه مثبت حقيقة **فان**
بناء ورد هذه الاعتراضات كلها على ان المراد بالمكتوب المثبت بغير
اليجاز بهلاقة ذكر الخاص واداة العام والجوار والجور وتعلق
بالمثبت فكان تقديره اما الكتاب فالقراءة ان المنزلة المثبتة في المصاحف
حقيقة او تقدير **فان** المراد بالمكتوب المثبت بطريق الحق في
والجوار والجور وتعلق بالمكتوب او كان المراد بالمكتوب بطريق
اليجاز خصوص المثبت وهو مثبت بالمكتوب والجوار والجور وتعلق
بالمكتوب في قول الحق واليجاز واحد فكان تقديره اما الكتاب فالقراءة
ان المنزلة المثبتة بالمكتوب في المصاحف فلا يرد شيء من
لاعتراضات لان المثبت بالمكتوب حقيقة وهو النظم والمعنى مثبت
تقديره

تقديره او النقش ليس مشتاقاً بالمكتوب لانه اسم لعين المكتوب **فان** ان كان
بمعنى اللغوي فيكون الجمل تعريف الحقيقة الكتاب وابتداه يكون **فان**
فالقراءة ان الخ وان كان القراءة ان بمعنى الاصطلاح فيكون قوله فالقراءة ان تعريف
لفظ المكتوب وما بقي تعريف حقيقة للقراءة ان ويكون ابتداءه من قوله المنزلة الخ
فان ان ما هيته الكتاب لا يخلو اما ان يكون حاصلاً قبل هذه التعريف او
لا فان كان الاول فيها احصاء صورة الحاصلة فكما ان القراءة ان تعريف لفظ
للكتاب فكذلك ما بعده وان كان الثاني فيها احصاء صورة غير الحاصلة فكما
ان ما بقي تعريف حقيقة فكذلك القراءة ان تعريف حقيقة فيقول ان القراءة ان
وما بقي حقيقة **فان** ان قوله فالقراءة ان كان تعريف لفظ المكتوب باصطلاح
في الاصولي وتعريف اللفظ في اصطلاح هو عبارة تعريف الشيء باسمه
اعرف في سواء كان بها احصاء صورة الحاصلة او لا ولا شك ان قوله
قراءة ان الشهور مراد في المكتوب بخلاف ما بقي لا مركب والمركب لا يكون
مراد في المصاحف والافيزم قضية الاوحدية يعني اداة معنى القضية من لفظ
مفرد وفيه خرق الاجماع والاعتراض مبني على اصطلاح المنطقي وهو ليس بحجة
علينا فانهم **فان** ان اطلاق الحقيقة على هذا التعريف ليس بمستقيم باعتبار
الوجهين الاول ان التعريف الحقيقي هو عبارة عن تعريف الشيء بجميع ذات
ثبته الشيء وبعض ذاتيات القراءة ان هو لا يعجز وهو ليس بما خود فيها وان
في انك تعريف القراءة ان بالنزول والكتابة والنقل وهي عوارض القراءة ان
وكل تعريف فيه اخذ عوارض فيسبغ برسم **فان** ان التعريف الحقيقي معين حقيقة في
علم وحقيقي بمعنى خاص فالاول ما لا يكون لفظياً والثاني ما يكون بالزنية
فالحقيقي اذا وقع مقابلاً لللفظ فيكون بمعنى العام مراداً اذا لم يقع مقابلاً

للفظ فيكون بمعنى الخاص مراد وهو هنا وقع مقابلا للفظ فيكون بمعنى العام
مراد **فان قيل** ان هذه الجواب مستقيم بالنسبة الى مشتق الذي اذا كان القراء
ان بمعنى الاصطلاح لان هذا وقع الحقيقي مقابلا للفظ وغير مستقيم بالنسبة
الى مشتق الذي اذا كان القراء لا بمعنى اللغوي لان نسبة لا يقع الحقيقي مقابلا للفظ
بل المجموع كان حقيقيا الكتاب **فان قيل** بالنسبة الى ذلك الشق المراد بالتحقيق هو الى
سبب الحقيقة من قيل ذكر الصفة واداء الموصوف ولا شك انه راسخ في
الحقيقة **او الجواب** ان هذه هي الحقيقة ايضا وقع مقابلا للفظ لان في اللفظ فيها
مقرر فكان المعنى ان المجموع كان تعريف الحقيقي للكتاب باللفظ **فان قيل** ان هذا
تعريف دوري يعي ويسترهم الدور وهو باطل فكان هذا ايضا باطلا وانما يتلوه
بحيث انك قد ذكر في تعريف القراء ان لفظ المصحف فيتوقف تعريف القراء على
المصحف ولو سأل عن ذلك ما المصحف فلا بد من ان يقال في الجواب ما اجتمع فيه القراء
فيتوقف معرفته المصحف على القراء ان هذا هو الدور **فان قيل** لا يلزم الدور وانما
يلزم اذا كان هذا التعريف القراء ان لكن هذا تعريف الكتاب فيتوقف معرفته
الكتاب على المصحف ولا يتوقف معرفته المصحف على معرفته الكتاب بل يتوقف على
معرفة القراء التي فتحت على الجهة فان دفع الدور **فان قيل** ان هذه الجواب انما يستقيم
بالنسبة الى مشتق الذي اذا كان القراء ان بمعنى اللغوي ولا يستقيم بالنسبة الى
مشتق الذي اذا كان القراء ان بمعنى الاصطلاح لان نسبة لا يكون ما بقي حقيقيا
القراء ان يكون معرفته القراء ان موقوف على المصحف ومعرفته المصحف موقوف على
القراء ان في ايضا يلزم الدور **فان قيل** ان بالنسبة لا تعرف المصحف بالقراء ان بل
تعرفه بالوجه المتلوه فيتوقف معرفته القراء ان على المصحف ولا يتوقف معرفته
المصحف على القراء ان بل على الوجه المتلوه فاحلست الجهة فان دفع الدور

فان قيل

فان قيل ان هذا من الجوابين لا يكون واقفا للدور لان المعروف بالحقيقة لا
تكون الا ماهية الشيء وانما هو في تعريف الشيء لا تكون الا ماهية وماهية
الكتاب والقراء ان واحد وكذا ماهية الوجه المتلوه والقراء ان في معرفة ماهية
القراء ان موقوف على المصحف ومعرفته ماهية المصحف موقوف على القراء ان ايضا
يلزم الدور **فان قيل** ان يجب عن اصل الاعتراض ان القراء ان يبين معنى كل
ومعنى جزئي فالقراء ان بمعنى الكثير فهو ان يطلق على المجموع من حيث المجموع وعلى
كل جزء منه والقراء ان بمعنى الجزئي فهو ان يطلق على المجموع من حيث المجموع
ولا يطلق على كل جزء من اجزاء المجموع فانما تعرف القراء ان الذي هو بمعنى الكثير
والمتوقف في تعريف المصحف القراء ان الذي بمعنى الجزئي في معرفة ماهية القراء ان الذي
بمعنى الكثير موقوف على معرفة ماهية المصحف وهي لا يتوقف على معرفة ماهية القراء
ان الذي بمعنى الكثير بل يتوقف على معرفة ماهية القراء ان الذي كان بمعنى الجزئي فان
فتلن الجهة فان دفع الدور كذا في الغاية **فان قيل** ان العلم بالجزئي يتوقف
على العلم بالكلي في معرفة ماهية القراء ان الذي كان بمعنى الكثير يتوقف على معرفة
ماهية المصحف ومعرفته ماهية المصحف يتوقف على معرفة ماهية القراء ان الذي كان
بمعنى الكثير بواسطه الجزئي فايضا يلزم الدور **فان قيل** ان العلم بالجزئي انما كان
موقوف على العلم بالكلي اذا ثبت المقدمات ان العلم ان الكلي وقع ذاتي الجزئي
والثاني ان الجزئي كان معروفا بالكلية اي بالتعريف الحقيقي لا بالوجه اي لا
يعرف بالتعريف الرسمي وهي هنا لا يوجد احد المقدمتين **الجواب** عن اصل الاعتراض
اعتراض ان معرفة ماهية القراء ان كان موقفا على المصحف ومعرفة ماهية المصحف
لا يكون موقفا على القراء ان لان المصحف كان مشهورا بين الناس حتى يعرفوا
لبيان فلا يحتاج في تعريفه الى القراء ان كذا في الامور **فان قيل** ان دعوى الدور

والنساء والجنب وتكفيهما حتى **أجيب** عن الاول ان النظم الفارسي لا يخرج منها
من التعريف لا فاعمل المنزل اعم من منزل الحقيقي والتقدير يري ونظم الفار
سي وان لم يكن منزلا حقيقة لكن منزلا تقديرا **فان قيل** ان استعمل لفظ المنزل
في المنزل الحقيقي حقيقة وفي منزل التقدير مجازا فادلتها معالين الراجع بين
الحقيقة والمجاز **فالحق الجواب** عن اصل الاعتراض ان لا مشاحة في خروج
الفارسي لانه ليس بقراء وانما جواز الصلوة به فعبارة قوله تعالى فاقروا
تسير من القراء ان اوجب لانه قوله تعالى فاقروا وانما تيسر من المقرآن وتطريقي
العبارة هذا ان في الآية ذكرن ثمرة من وهو المتبعيض فلما ورد به بعض
القراء والبعض اعم من بعض التركيب والبياني وبعض التركيب عبارة عن
الذي هو مركب من النظم والمجمل وبعض البسيط عبارة عن بعض الذي هو
بسيط فقط وفي نظم الفارسي وان لم يوجد بعض التركيب لكن يوجد بعض
بسيط وطريق الدلالة انه تعالى جواز الصلوة بنظم العربي بعبارة الاله مشتت على معنى
المقرآن والاشتمال كما يوجد في نظم العربي كذا يوجد في نظم الفارسي **فان**
قيل ان هذين الطريقين منقوض اما المنقوض الوارد على طريق العبارة
فهذا بعض البسيط كما كان موجودا في نظم الفارسي فكذا مسائر الاليسية
فينبغي ان يجوز الصلوة بمسائر الاليسية بعبارة هذا النص وانما المنقوض الوارد
على طريق الدلالة فهي ان الاشتمال كما يوجد في نظم الفارسي كذا يوجد في
مسائر الاليسية فينبغي ان يجوز الصلوة بمسائر الاليسية بدلالة هذا النص والامر
يس كذا **فالجواب** عن المنقوض الوارد على طريق العبارة هذا ان
قال فاقروا وقراءة القرآن بغير نظم العربي والفارسي لا يسيرة في عرفي العرب
ببل يسهى بالنطق والكلام فلا يكون متناولا للنظم **فالجواب** عن المنقوض
الوارد

الوارد على طريق الدلالة ان علمت جواز الصلوة لا يكون لا شيئا فقط بل
آخر وهي الخامسة مع العربي وهذه الخامسة بوجود في نظم الفارسي دون مسائر الاله
لانه قد علم بنقل المسلك ان نظم الفارسي والعربي متناسبا ومتقاربا في الفا
قة والبلاغة والنصاحة ونقل الالفاظ على وفق المعاني والبلاغة نقل الالفاظ
مجاورة في المعاني والخصم من المسوات وقيل النصاحة عبارة عن نقل الالفاظ موافقا
لمقتضى الحال والبلاغة خلوص الكلام عن المراكمة **وعن الثاني** ان في دخول التسمية لا يضر
لها قراءان وانما عدم جواز الصلوة عليها ليس جوازا غير قراء ان بل لا بد ان لا يكون
آية تامة لان في صحيح الرواية من الشافعي هذا ان التسمية آية تامة مع ما بعدها الى
رأس الآية وعرفنا آية تامة فثبت في كونها آية تامة شبهة فكانت ظنية والتم
اقه فرض قطعي فلا يتأدى بهما فيه ظن لانه يلزم اداء القطع بالظن وهذا لا يجوز **فان**
قيل بوجوه الله وان لا سلم ان القراءة فرض قطعي لان الدليل فرضية القراءة ليس
قوله تعالى فاقروا وانما تيسر من القرآن وهذا الدليل على فرضية القراءة في حلية الصلوة بعل
يق القطع لجواز ان يكون المراد بقراءة القرآن خارج الصلوة وايضا لا يبرهن
ان بعضهم ذهبوا الى الامر للثبوت وايضا لا يبرهن ان بعضهم ذهبوا الى ان القراءة ليست
بفرض في الصلوة اصلا اي لا هي تامة لان بناء الصلوة على الافعال دون الاقوال
بناء على صلوة المقترين والاخرى ثبت فيها الخلاف والخلاف في موطن شبهة
فكانت ظنية فيجب اذا الظن بالظن وذا جائز **والثاني** ان على صحيح الروايات من
الشافعي قوله الحمد لله رب العالمين هي بعض آية وعرفنا آية تامة فثبت في كون الحمد
للرب العالمين آية تامة شبهة فينبغي ان لا يجوز الصلوة به عندنا ولا يبرهن
كذا **والثالث** ان معنى الحمد عن النظم ليس قراءان اصلا اي لا حقيقة ولا حكم
مصدرا جين وعنده قراءان **فان قيل** في قراءته معنى الحمد عن النظم

شبهة فينبغي ان لا يجوز الصلوة به والامر ليس كذلك **جواب** عن الاول ان القراء
كلهم في قطع ولو قلت ان المراد به قراء القراء خارج الصلوة قلنا ان الاجماع منعقد
على ان قراء القراء خارج الصلوة ليس بفرض فتعين قوله تعالى فاقروا ما تيسر
لقراء ان حالة الصلوة ضرورة والتأنيته ضرورة النص قطعي ولو قلت ان المبحر
ذهبوا الى ان الامر للترتيب قلنا ان حقيقة الامر للوجوب ومن قال انه كذلك فاحتمال
لجواز ذلك هو ليس بقادر في القطع ولو قلت ان الخلاف في مورد الشبهة قلنا ان الخلاف
المأثور في الشبهة اذا حصل عن اجتهاد صحيح وذهبنا الى المبحر عن اجتهاد **جواب**
الثاني ليس في كون الحمد رب العالمين آية تامة شبهة وانما كانت اذ كان جميع
الروايات عن الشافعي متفق على ان التسمية آية تامة مع ما بعد ها الى راس الخ
باب لكن بعضها مختلفة فتبين في كون الحمد رب العالمين آية تامة شبهة
شبهة ولا اعتبار لها فلا يخرج عن كونه مجزيا للصلوة **قوله** فعلى هذا لا يخرج
تسمية كونها مجزيا **جواب** عن اصل الاعتراض ان عدم الجواز للصلوة بالتسمية
ليس كونها آية تامة لان بعض الروايات صادرة عن البخاري في جواز الصلوة
في ما دونها بل لا جدال في قرائن التسمية شبهة لاجل اختلاف العلماء فيها **جواب**
وقرئ القطعي في القراءة قراء بعض القراء ان بناء على كلمة من بعض التسمية شبهة
فيلزم اداء القطع بالخطي وذا لا يجوز وفي بعضية الحمد رب العالمين ليست شبهة
فكان قطعي فيلزم اداء القطع بالقطعي وذا اجاب **جواب** عن بعضية معنى الحمد
العلمية ليست شبهة فكان قطعي فيلزم اداء القطع بالقطعي وذا اجاب **جواب**
الثالث القراء في حق المائض والفساد والجنب فيها اذا قرأ لاجل التبرك ولو
قروا آية طوييلة لاجل التبرك فلا حرمه ففي التسمية لا حرمه بطريق الاول
في واما عدم تكليفها فلا جدال ان الكثرين في بادئ الشبهة وفي قراء

وفي قرائن التسمية وهو اسم للنظم والمعنى جميعا في قول عامة العلماء ثم قوله
جميعا للتكبير **جواب** ان التاكيد يكون لدفع الاحتمال وذهبنا لاحتمال **قوله** ان
ذهبنا يوجب الاحتمال وهو حمل الواو على او مجازا ثم لا بد من معرفة التاكيد
والتأسيس فاما التاكيد فهو ان يذكر اللفظ لتقرر معنى الى صل وتقومية ف
ما التأسيس فهو ان يذكر اللفظ لافادته المعنى لم يكن حاصل قبل ثم التاكيد
على القسمين لفظي ومعنوي اما اللفظي فهو ما يكون بتكرار اللفظ الاول كما في
قوله جاني زيد زيد واما المعنوي في ما كان باللفظ المحصور وهي في المفرد
النفس والعين وفي التسمية والجمع لفظ اجمع وابتع واكتع واقطع ثم قوله
هو اسم للنظم والمعنى الخ جليلة معترضة وهي ما لا تكون لها تعلق بها قبلها
وما بعدها وايضا لهذه العبارة لا تعلق بها قبلها وما بعدها لان ما قبلها غير
يقف القراء ان وليست لها تعلق بها وما بعدها بيان الاقسام وليست لها تعلق بها
والفائدة في ورود وجدة المفترضة طوييلة وانتهى الى بيان اقسام القراء ان
وايضا فائدة الى ان القراء ان مشترك للام اللفظي والماضي وايضا فائدة فيها وفي
الواحين بحيث ان البعض وهو ان القراء اسم للنظم فقط وهذا هوهم لهم نشاء
عن تعويض القوم لانهم عرفوا القراء بالثبوت والكتابة والنقل وهذه الا
وصافي يجري في النظم فقط فعلم انها اسم للنظم وايضا نشاء من قوله تعالى انا انزلنا
قراء ان عربيا لعلمك تعقلون والروية صفة النظم فقط فعلم ان القراء ان اسم للنظم
فقط والبعض وهو ان القراء ان اسم للمعنى فقط وهذا هوهم نشاء من مذهب
البحرانية لانه جواز الصلوة ينظم الفارسي وليس فيه الا المعنى فعلم ان القراء ان اسم
فقط وايضا نشاء من قوله تعالى انه في رجب الاول وفيها ليس الا المعنى فقط
فعلم انها اسم المعنى فقط **جواب** ان القراء ان بحيث لا يثبت اسم المعنى والاعجاز

من اجل انهما فعلم انهما قرآن ولوقلت ان القوم عرفوا القرآن ان قلت
 ان هذه الاوصاف تجري فيهما ما في النظم حقيقة وفي المعنى تقدير اولو
 قلت قوله تعالى اما انزلناه آه قلت انه تنقيص وهي في النصوص لا تدل
 على نفي الحكم عما عدي وكذا قوله تعالى اني زبوراه ايضا تنقيص فلا تدل على
 نفي الحكم عما عدي فتقرافية النظم مثبت بالاول وقراءانية المعنى مثبتة بالثاني
 فمجموعهما قرآن وقراءان المصنف عن جواز الصلوة بالنظم الفارسي
 عنه بقوله وهو الصحيح من مذهب الشيعة **فان قيل** لا نعلم انه من ذهب
 الشيعة لان لو كان من ذهب لما قال بجواز الصلوة بقراءة الفارسية **فاجاب**
 بقوله الامام لم يجعل النظم دكنا لازما في حق الجواز الصلوة **فان قيل** باعتبار
 الوجوه **الاول** ان القرآن اول انزل باللسان العربي ثم صعد على العرب فيطلب
 التحقيق من الرسول ثم فهو منتظر الى الوحي فنزل الوحي من الله تعالى عليه
 بحيث ان يؤذن بالاعتقاد في الاستدلال في حق العرب مع **القول**
 على نظم العربي في حق الغير بطريق الادب **والثاني** ان الصلوة مناجاة
 مع الرب وهو في نهاية العلوي والجنات مع هذا علو الشأن موجب
 الهيبة فلو كان نظم العربي دكنا لازما فيظهر المصلي وهو مد فوج في الشريعة
 بالنص **والثالث** ان مبني القراءة في الصلوة على اليسر والنحو والسر مما يجي اذا لم
 يكن نظم العربي دكنا لازما **والرابع** ان ابا حنيفة مستغرق في بحر التوحيد وهي
 عبادة من العلم الذي يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته ونظم القرآن كما
 شتملا على الفواصل والاشياء وكل نظم كان مشتملا عليها فهو في نهائية
 اللذات فلو كان نظم العربي دكنا لازما فتم توجب المصلي اليه واجب وعند
 حصول التلويح لا محالة فيصيرها حجابا بين وبين الله تعالى فلا يحصل التلويح
 فيها اعتبار

فيها اعتبار هذه الضرورة حكم ابا حنيفة بسقوط ركنية نظم العربي خاصة في حق الصلوة
فان قيل قد علم من هذه العبارة ان ركنية النظم باقية في حق سائر الاحكام سوى الصلوة
 والامر ليس كذلك الا ترى ان الوتر آية المصير بلسان الفارسي يجب عليه سجدة
 التلاوة وفيه المعنى فقط واليه الا ترى **ان قيل** ان على المصلي والنفس والجسد
 من كتب الفارسية حرام **فان قيل** ان ركنية النظم باقية في حق احكام الاخر واما
 سجدة التلاوة فكانت من ملحقات الصلوة وركنية النظم كانت مساقطة في المصلو
 فكذلكها واما حرمت المصلي فليس عليها لاجل الله فلو ان ابل لاجل ان نظم الفارسي
 كتابا من كتب الشيعة ومن سائر كتب الشيعة عليهم فكذا هذه الاقسام النظم
 والمعنى فيرجع الى معرفة احكام الشرع وانما قيد لا تدل على غير ذلك
 بالجملة لانه اختار عن غير ما يرجع ان هذه الاقسام لا يجري في غير ما يرجع وهو القصر
 والمواعظ والامثال والحكم والوعود والوعيد في المراد بالاقسام هي التقسيمات اعلم
 انه لا بد في هذه المقام من معرفة ثلاث امور التقيسم والتقسيم المقسمات التقسيم
 في اللغة فاحداث الكثرة في الواحد وفي الاله اصطلاح ثم قيودا مختلفة الى امر مشترك
 بحيث يحصل بضم كل قيد قسم على حدة واما التقسيم فهي عبارة عن امر مشترك مع قيد واما
 المقسم فهي عبارة عن امر مشترك فقط لا الاقسام والافيد من التقابل بينها لان
 فيما بين اقسام مقسم احد يشترط التقابل فكذلكا جاء التقابل فيما بين اقسام التقسيم
 يحصل منها فيصير بعض اقسام التقسيم تقابل بعض الآخر والامر ليس كذلك بخلاف التقسيم
 لان التقسيمات المتعددة اذا فرض اليشي واحد من جهات متعددة فيما بينها لا تكون
 بل وكذا لما تقابل فيما بين الاقسام التي يحصل منها او يقال ان المراد بالاقسام
 تقسيمات لانه في الواقع هي التقسيمات لان الاقسام عشر **وقيل** بالنظر بالوجهين **الاول**
 لما كان المراد بالاقسام التقسيمات في اليوم والليلة **والثاني** فيما العلاقة بينهما

اجيب عن الاول لا وجه العذر ان المقصود الاصول بالبحث هي الاقسام دون التقييمات **والثاني** ان العلاقة بينهما المذكورة في المبحث وادارت به السبب
 فيما اضاف الى القسم الى النظم والمعين لانها وقية من شأه الاقسام لكن اختلف
 في جهة المنشأ ومنه ذهب البعض الى ان اقسامه تقيمت ثلاثة الاول
 راجع الى النظم واقسامه تقيمت الرابع راجع الى المعين وذهب البعض الى ان اقسامه
 التقيمت ثلاثة الاول وتسمين الاولين من الرابع راجع الى النظم وتسمين الثاني
 من الرابع راجع الى المعين وذهب البعض الى ان الاقسام كلها راجع الى النظم
 مع ملاحظة المعين والمراد بالنظم هو اللفظ المطلق وامر عدد من المعنى رعاية
 القادح لكان الله تعالى ان النظم حقيقة في جميع المود لواء في السلك فيه مشاركة
 الى ان لكان القرون كالدور السلوك في السلك واللفظ حقيقة في الرمي كما
 يقال العرب اكلت الخمرة ولقطت الموات اي رميت النوات وايضا يقال لقطت
 الرمي الرقيق فلا يجرى وصايت الادب **فان قيل** فعلم هذا ينبغي ان يذكر النظم في
 تعريف الخاص لانه من الكتاب **قلت** ان الخاص من حيث الخاص لا يختص بكلام
 الله تعالى بل كما يجري في كلام الله تعالى المعنى يجري في كلام المعبود فلا يجب دعاء
 الادب **فان قيل** ان النظم كما يستعمل في جميع المود لواء في السلك كما يستعمل في الشعر وهو
 كما يقال شاعر من العرب لو لا الاشياء المعنى ويندرج لكثرة اليوم الشعر من
 لبيدي ولولا خيشت الرحمان عندي لجعلت الناس كلهم عبيدي **قلت** ان
 النظم وضع الواضع في جميع المود لواء في السلك وهي غير مبنية والاستعمال في الشعر
 بقاوض العرف والعارض لا تعتبر **فان قيل** فعلم هذا ان المراد بالنظم اللفظ
 مطلق يلزم ان لا يفسر العامة لانهم نسر والنظم بحيث هي لفاظا مترتبة القاء
 متأنقة الدلالة على وفقه يقتضيه اتباع للتوالي في المطلق كيف اتفق وكذا يطلق
 على الترتيب

على الترتيب الفاظ المترتبة المعاني الى كتابه ترتيب التوضيح يقدم الموصوف وفيه ترتيب
 كيب الاضاف في مقدم المضاف وقيل في مثله قوله قفا نيك من ذكر اجيب ومنزلي ونقلت
 نيك قفا من جيب ذكر لا يكون **فان قيل** افان ان عن تفسير العامة باعتبار القرينة وهو
 اضافته الاقسام الى النظم والمعين لان على تفسير العامة لا يفي اضافته الاقسام اليها لان بعض
 الاقسام راجع الى المظهر كالاول والثالث وبعضها الى المظلام كالشأن والرابع وعلى تفسير
 العامة فكلاهما راجع الى المظلام او غيره او بعبارة اخرى تقيمت بوضع البيان والاستعمال والاول
 مستدل ودال وبعضهم قدم في البيان تقيمت البيان على الاستعمال وبعضهم قدم في البيان
 الاستعمال على البيان فالاول نظر الى ان المقصود من الاستعمال البيان والاستعمال غير
 مقصود والمقصود مقدم على غير المقصود والثاني نظر الى ان في مطابقة الموضوع للواقع
دفع الطبيعة في الادب على ما ذكر صاحب التلويح ان مفهوم الكلام لا يخلو اما ان يكون را
 جعا الى نفس النظم او تصرف المتصرف فان كان الاول فهو تقيمت الاول فسم بالوضع وان كان
 الثاني فالتصرف لا يخلو اما ان يكون متكلما او سامعا فان كان متكلما فتصرفه لا يخلو
 اما ان يكون تصرف البيان او تصرف الاستعمال فان كان الاول فهو تقيمت الثاني فسم بالبيان
 وان كان الثاني فهو تقيمت الثالث فسم بالاستعمال والا كان سامعا فهو تقيمت الرابع فسم
 بالامتثال مستدل دلال **فان قيل** فالوجه انه باعتبار في الاول الواسطة وفي الثاني والثالث
 اعتبار مع ان في الاول يوجد الواسطة المعنى وهو الموضوع **قلت** الواسطة في الاول هو الموضوع
 داخل في حقيقة المظهر فكما نت محسوس من نفس المظهر فلو انه اعتبر في الثاني والثالث لا يكون
 داخل في حقيقة المظهر فلا يكون محسوس من نفس المظهر **فان قيل** فعلم هذا ينبغي ان يفي عدا اقسام تقيمت
 ثلاثة لانه من اقسام كتاب الله تعالى ما يكون راجعا الى النظم والمعين وتصرف المتصرف
 لا يكون النظم والمعين **قلت** ان ههنا اقسام اقسام راجع في الواقع الى النظم والمعين وامر اضاف

ان تعرف المتعرف بها لان هذه الاقسام لا يحصل بدونها في المتعرف **قال** صاحب المولوي
 في وجه النظر ان المتعرف قد يكون ذا المعنى فلا بد من وضع اللفظ المعنى ودلالة اللفظ
 على المعنى واستعمال اللفظ في المعنى فالتقسيم كانت باعتبار وضع اللفظ لم فهي تقسيم الاول
 بالوضع وان كانت دلالة اللفظ على المعنى فهي لا تخلو اما ان يكون فيها اعتبار الظهور
 والحق او لا فان كان الاول فهي تقسيم الثانية سمي بالبيان وان كان الثاني فهي تقسيم الرابعة
 سمي بالاستدلال وان كانت باعتبار استعمال اللفظ في المعنى فهي تقسيم الثالثة سمي با
 الاستعمال **قال** كل واحد من تقسيمات الماربعة مشتملة على اقسام عديدة اما تقسيم الوضع
 فمشتملة على اقسام اربعة الخاصة والعامة والمشارك والمؤول في وجه النظر ان اللفظ
 لموضوع لا يخلو اما ان يكون موضوعا لواحد او لكثير فان كان الاول فهو الخاص اعم
 من الشخصي والنوعي والجنسي وان كان الثاني فاللفظ الموضوع لا يخلو اما ان يكون موضوعا
 لكثير بوضع واحد او متعدد فان كان الاول فهو العام وان كان الثاني فالكثير لا يخلو اما
 ان يترجم البعض على البعض او لا فان لم يترجم فهو المشارك وان يترجم فهو المؤول فحصل من هذا
 اثنان من وجه النظر تعريف الخاص الخاص لفظ موضوع بوضع واحد او لكثير وان لم يحصل
 تعريف العام لتمام لفظ موضوع بوضع واحد لكثير وان لم يحصل تعريف المشارك المشترك لفظ
 لموضوع بوضع متعدد لكثير بلا ترجيح وايضا حصل منه تعريف المؤول المؤول لفظ موضوع
 بوضع متعدد لكثير مع ترجيح **قال** صاحب التوضيح في وجه النظر ان اللفظ الموضوع
 لا يخلو اما ان يكون موضوعا لواحد او لكثير فان كان الاول فهو الخاص اعم من الشخصي والنوعي
 والجنسي وان كان الثاني فاللفظ الموضوع لا يخلو اما ان يكون موضوعا لكثير بوضع
 واحد او بوضع متعدد فان كان موضوعا بوضع واحد فالكثير لا يخلو اما ان يكون محصورا
 غير محصور فان كان محصورا فهذا السهم عدد فمن درجة في شق الاول وان كان غير محصور

فان كان صاحب المولوي

فاللفظ الموضوع لا يخلو اما ان يكون مستغرقا لجميع ما يصلح له او لا فان كان مستغرقا فهو
 العام وان كان غير مستغرقا فسمي بالواسطة بين الخاص والعامة كجمل مشترك وعامة
 محصورة البعض وان كان موضوعا لكثير بوضع متعدد فهو المشارك والمؤول من درجة
 فيه فحصل من هذا اثنان من وجه النظر تعريف الخاص الخاص لفظ موضوع بوضع
 واحد او لكثير محصورا وايضا حصل من تعريف العام العام لفظ موضوع بوضع واحد
 حد لكثير غير محصور ومستغرق لجميع ما يصلح له وايضا حصل من تعريف الواسطة الواسطة لفظ
 موضوع بوضع واحد لكثير غير محصور غير مستغرق لجميع ما يصلح له وايضا حصل من
 تعريف المشارك المشترك لفظ موضوع بوضع متعدد لكثير **قال** في المراد بالكثر لا يخلو اما
 ان يكون المراد بها كثرة الاجزاء او كثرة الافراد فان كان الاول فهو كما يوجد في اسم
 العدد كذا يوجد في الذي قد ينفى ان يدخل فيه اسم في موضوع لكثير وان كان الثاني فهو
 كما يوجد في الذي كذا لا يوجد في اسم العدد فاخرج اسم العدد عن شق الاول وان
 راجع في شق الثاني غير مستقيم **قال** المراد بالكثر كثرة الاجزاء دون الافراد لكن المراد بها
 الاجزاء وليس مطلق الاجزاء بل اجزاء التي كانت متفقة في اسم واحد واجزاء اسم العدد
 متفقة في اسم واحد واجزاء ازيد غير متفقة **قال** ان المراد بالاسم لا يخلو اما ان يكون
 اسم الذي هو موضوع كذا لكثير او اسم ما كذا الشيء والممكن فان كان الاول فكما في ذلك
 لك اجزاء ازيد غير متفقة فكذلك اجزاء اسم العدد وان كان الثاني فكما في ذلك اجزاء
 اسم العدد متفقة فكذلك اجزاء الذي كذا يكون المراد بالاسم الاسم الذي موضوع
 لذلك لكثير ولا اسم ما بل المراد بالاسم الاسم الذي يطلق عليه في العرف على اجزاء
 لكثير وفي ذلك اجزاء اسم العدد متفقة لا اجزاء ازيد **قال** في هذا لا يخلو تعريف العام
 مع لا يخرج من صفة السموات والارضين لانها محصورة مع انها من صفة العام **قال**
 ان المراد بالمحصور غير المحصور من حيث المصطفة والمصطفة السموات والارضين غير محصور

ماء الجمر في الخارج من الافواه فلما اعتدلت في موضع كثير ان يكون
 موضوعا لخواص من واحد ان الكثير فيكون له واحد من واحد ان الكثير من لولانا ما
 فكان في هذا النوع من العام المشترك في الحدود لولات او بان يكون موضوعا لاشترک
 فيه واحد ان في معنى الاشتراك واحد ان الكثير في الامر صدق الامر على واحد ان الكثير فكان
 له واحد من واحد ان الكثير جزئيا من جزئيات الموضوع له ففيه اشتراك بحسب الجزئيات
 او بان يكون موضوعا لمجموع ما اشترك فيه واحد ان الكثير ومعه الاشتراك واحد ان
 الكثير في المجموع هذا ايان يكون مجموعا من واحد ان الكثير فكان له واحد من واحد ان
 الكثير جزئيا من اجزاء الموضوع له فكان فيه اشتراك في الاجزاء **فان قيل** لهما لغة واحدة
 لهما لغة الجمع **فان قيل** جميع الصيغ العام تدخل في موضوع الكثير لان صيغ العام على
 ثلاثة اقسام احدها الفاظ العموم كمن وما واخرها الفاظ المجموع كسليمون ومشر
 كون واخرها اسمي المجموع كالقوم والرهط وطريق الدخول هذا في من وما
 مذهبي اخرها مذهب التحقيق واخرها غير التحقيق فاما على مذهب التحقيق بانها
 موضوعات للجزئيات المتعددة المتكثرة بل هي مفهومات كلية فكان كل واحد من
 الجزئيات مدلولات ما فيها اشتراك بحسب الحدود لولات فيدخل هما في شق الاول وعلى من
 ذهب غير التحقيق فانها موضوعان لمفهوم كلي بل هي جزئيات بانه في حين الوضع
 موضع الواضع ذاك اللفظ لهذا المفهوم ويكون له ان يستعمل هذا اللفظ في جزئيا
 ه هذا المفهوم فيكون كل واحد من الجزئيات جزئيا من جزئيات الموضوع له فليشبهها
 اشتراك بحسب الجزئيات فيدخل هما في شق الثاني واما الفاظ المجموع واسمي والمجموع فليشبهها
 اشتراك بحسب الاجزاء فيدخل هما في شق الثالث **فان قيل** ان في شق الاول يدخل المشترك لا
 ن فيها ايضا اشتراك بحسب الحدود لولات فلا يحصل الفرق بينهما وبين من وما على مذهب
 التحقيق **فان قيل** ان في شق الاول قد اخذ قيده قد خرج به المشترك ويدخل به من وما و
 هو

وهو ان يكون موضوعا لخواص من واحد ان الكثير يوضع واحد في اشتراك لان
 الوضع متعلق **فان قيل** ان في شق الثاني يدخل خاص النوعي والجميع لان فيهما ايضا
 الاشتراك بحسب الجزئيات فلا يحصل الفرق بينهما وبين من وما على مذهب غير التحقيق **فان قيل**
 ان في شق الثاني قد اخذ قيده قد خرج به خاص النوعي والجميع ويدخل به من وما ويدخل به
 موضوعا لاشترک فيه واحد ان الكثير ويكون ذلك الكثير لموضوعه وضعه وفيها
 قيد الحاضر **فان قيل** ان في شق الثالث يدخل الرجل والزيد لان فيهما ايضا اشتراك بحسب
 جزاء فلا يحصل الفرق بينهما وبين من وما على مذهب المجموع **فان قيل** ان في شق الثالث
 لتاقتضى في كلامك لانك قد اعتبرت في الرجل الاشتراك بحسب الجزئيات فنقتضيه في شق الثاني
 والآن اعتبرت في الاشتراك بحسب جزاء فنقتضيه في شق الثالث **فان قيل** ان الانسان و
 الرجل كانا خاصين اذ وقع متكرران وفي التكررة من هذين احدهما انها يوضع لمفهوم كلي
 فكانت قسمة جزئيات واحدهما انها يوضع لفرد مشترك فكانت قسمة اجزاء وان مقتضى
 بالرجل والزيد شق الثاني على مذهب من قال انها موضوعات لمفهوم كلي ونقتضيه
 به اي بالرجل والزيد شق الثالث على مذهب من قال انها موضوعات لفرد مشترك
 فتاقتضى **فان قيل** ان الاعتراض ان ليس المراد بالاجزاء مطلق الاجزاء بل الاجزاء ا
 لتي كانت غير محصورة ومتفقة في اسم واحد بقوله غير محصورة اخترت عن اسم العدد و
 بقوله متفقة في اسم واحد اخترت عن اجزاء الانسان والرجل والزيد لان اجزاءها
 غير متفقة **فان قيل** ان المراد بالاسم لا يختل اما ان يراد الاسم الذي كان موضوعا ل
 لك الكثير او اسم الشيء والممكن فان كان الاول فكما لا يكون في اجزاء الانسان والرجل
 بل والزيد متفقة فكان اجزاء الفاظ المجموع واسمي والمجموع غير متفقة وان كان الثاني
 فكما في اجزاء الفاظ المجموع واسمي والمجموع متفقة فكان اجزاء الانسان والرجل والزيد
 متفقة فلا فرق **فان قيل** لا يكون المراد بالاسم اسم الذي موضوع لذل الكثير والاسم

ما بل المراد بالاسم المسمى الذي يطلق عليه في العرف على اجزاء الكثرة في ذلك اجزا
 والفاظ الجمع واسماء الجمع متفقة لاجزاء الانسان والرجل والزيد **قال قيل**
 فعلى هذا التحقيق لا ينبغي الفرق بين الاسماء المشارية والمضمرات وبين من وما لان فيهما
 ايضا من هذين احدهما مذهب التحقيق والاخر غير التحقيق فعلى مذهب التحقيق
 يدخل في شق الاول وعلى غير التحقيق يدخل في شق الثاني مثال الاشارة هذه
 ومفهوم اليك هذا هو محسوس مشهور من ذكر مشار اليه باشارة اليه ومفهوم اليك
 هذه هو محسوس مشهور ونسب مشار اليه باشارة اليه ومثال المضمرات هو هو
 اليك هو هو واحد غائب من ذكره ومفهوم اليك هي هو واحد غائب من هو من تقدم
 ذكره **قال** في شق الاول والثاني قد اخبره خرج به الاسماء المشارية والمضمرات
 ويدخل من وما وهو ان يكون موضوعا لظن واحد من واحدا الى الكثير بحيث يقع ارادة
 الكثير من ذلك اللفظ **قال قيل** ما الدليل الذي في الاسماء المشارية والمضمرات لا يقع ارادة
 دة الكثير من ذلك اللفظ وبين وما يقع مع ان الوضع فيهما على نفي واحد ان الدليل
 عليها اي ان في اسم الاشارة والمضمر راة لا يقع ارادة الكثير من ذلك اللفظ وفيما
 يقع استعمال العرب بحيث يقع في الاسماء المشارية والمضمرات ارادة واحدة للفرد ذكر
 صفة كهن او هذه وهو وهي واذا كانت ارادة المتشبه ذكر صفة المتشبه كهن من
 رضاء وان كانت ارادة الجمع ذكر صفة الجمع كهن بين وهذين وهن وهم وها في
 فيمن وما اذا كانت ارادة واحدة او تشبه اجمع ذكر صفة المفرد **قال** صاحب الانوار
 في وجه المظبط ان لفظ الدال لا يخلو اما ان يكون دالا على معنى واحد او على كثير من معني
 واحد فان كان دالا على معنى واحد فلا لمة النظم لا يخلو اما ان يكون دالا على الافراد
 الافراد او على الاشتراك بين الافراد فان كان الاول فهو الخاص والثاني فهو العام
 وان كان دالا على اكثر من معنى واحد فهو اعم لا يخلو اما ان يترجى بعض على بعض

قسم المخطوطات

اولا فان كان الثاني فهو المشترك وان كان الاول فهو المؤول والمراد بالمراد بالوضع
 مجازا من قيل ذكر اللفظ المعهودي واردة المعلوم هو ما يكون في ايرام المعلوم غالبا
 وانما اعتبر الموضع لانا المعبر في وجه الحصر ما يكون التفسير باعتباره وهذا ليس بالوضع
 عدل اشعار على ان المقصود من وضع اللفظ للمعنى هو الدلالة على المعنى في حال وجب المظبط
 اللفظ الموضوع لا يخلو اما ان يكون موضوعا لمعنى واحد او لاكثر من معنى واحد فان كان
 موضوعا لمعنى واحد فهو لا يخلو اما ان يكون على الافراد او على الاشتراك بين الافراد
 فان كان الاول فهو الخاص والثاني فهو العام وان كان موضوعا لاكثر من معنى واحد
 عدل اعم لا يخلو اما ان يترجى بعض على بعض او لا فان كان الثاني فهو المشترك وان كان
 الاول فهو المؤول لفصل من تعريف الخاص الخاص لفظ موضوع لمعنى واحد على الافراد
 ايضا حصل من تعريف العام العام لفظ موضوع لمعنى واحد على الاشتراك بين الافراد
 يضم حصل من تعريف المشترك المشترك لفظ موضوع لاكثر من معنى واحد بلا ترجيح واليه
 حصل من تعريف المؤول المؤول لفظ موضوع لاكثر من معنى واحد مع ترجيح **قال** تعريف
 العام الذي حصل من وجه المظبط الانوار هكذا العام لفظ موضوع لمعنى واحد ويكون
 ذلك المعنى مشترك بين الافراد اي صادق على الافراد **قال قيل** ان هذا التعريف لا يكون ما
 نعت ولا جامعة اما الاول فلا يدخل فيها خاص النوعي والعمومي لانها موضوعان للمعنى
 الذي يصرق على افرادهما اما الثاني فلا يخرج منها من وما على مذهب التحقيق لانها
 لا يكونا موضوعان للمعنى الذي يصرق على المردولات **والله** خرج عنها الفاظ الجمع و
 اسماء الجمع لانها لا تكون موضعين للمعنى الذي يصرق على احدهما **والله** لا يخلو
 ب ان الفاظ الجمع واسماء الجمع لا يخرج لان الاحاد فيهما مراتب الجمع ومعنى هما يصرق
 على المراتب فيهما ايضا يوضع للمعنى الذي يصرق على احادهما **قال** لان المعنى
 ثابتة بالنسبة الى الاحاد لا المراتب والا اية يكون المسمى بالنسبة الى المراتب فجميع

هذا

على ثلاثة لا تكون عامة ولا مرئوس كذا **قلنا** ان التعريف كانت ما نفعه لان المراد بها
حدة المعنى وحدة الوضع وكلية على معنى مع وقيل الملاحظة كان في مقدر الاول واللام
في الاشتراك **لما** يدل عن المعنى الذي هو اللفظ فكانت خاصة تعريف العام العام لفظا موضوعا
في موضع واحد مع ملاحظة الاشتراك اللفظ بين الافراد فيقول موضع واحد اشرز عن
المشترك ويقول مشترك اللفظ بين الافراد اشرز عن خاص النوعي والمجني لان معنى قوله
المشارك اللفظ بين الافراد يعني صحة الادة جميع الافراد من ذلك اللفظ وهذا في خاص
النوعي والمجني لا يفي وهذا المعنى هو المراد بالشمول والتناول والانتظام الذي كان واقعا
في تعريفات العام **فان قيل** ان الاشتراك عن خاص النوعي والمجني قد حصل بغير الملاحظة
فالحاجة الى قول الآخر **قلنا** قد سلم لكن المعبر عننا قيد الاخر دون الاول والاين
عبر قيد الاول فلا تكون التعريف مانعة ولا جامعة اما الاول فلا بد من دخل فيها اسمها
مشاراة واضرار لان فيها قيد الى طر واما الثاني فلا بد من خروج عنها اسم المعنى بلام
المجنس واسم المعنى بلام الاستغراق لانه ليس فيها قيد الى طر **فان قيل** في ذلك
الحال **قلنا** انه قد ذكر قيد الى طر موافقة للكتب السلف لان فيها ذكر قيد الى طر **وقد**
قامت بها لانه قد ذكرنا في تعريف العام الافراد وهي ما سلم بحقيقة المشتركة والمراد بها
لحقيقة المفهوم وهي في مفهوم واحد والمراد بالمفهوم ما اعتبر في حين الوضع وهذا لا
عبارا عن من ان يكون ما وضع له كمن وما على مذهب غير التحقيق او مروت ما وضع له
كمن وما على مذهب التحقيق وايضا اعلم من ان يكون ما وضع له لنفس صيغة العام كاسم
المعنى بلام المجنس او بلام الاستغراق او يكون ما وضع له لاصل صيغة العام كاسم
كون وايضا اعلم من ان يكون ما وضع له لنفس صيغة العام او يكون ما وضع له لاصل صيغة
مساوي العام كالقول والوسط **فان قيل** ما مشال ان يكون عاما ولا يكون مفهوما
بمعنى صادق على الافراد ولا يكون له اصل صيغة يصدق مفهوم اصل الصيغة على الا
فراد

فراد لكن مساوي في الصديق فيكون مفهوم اصل الصيغة مساوية يصدق على الافراد
قلنا ان مشال قولهم من دخل وجميع من **وقيل** في الجواب عن ذلك الاعتراض ان
تعريف جامعة لا قد ذكرنا في تعريف العام افراد والمراد بالافراد المدلولات وهي
المطابق والتفصيل وهي غير محصورة تنفقت في اسم واحد **لكن** هذا الجواب عند من والحق
ول لان على هذا الجواب لا تكون تعريف العام جامعة لانه قد خرج عنها من وما على مذهب
غير التحقيق لانه ليس فيها على هذا المذهب جميع المدلولات المطابقة والتفصيل **وقيل** ان
عنه انه كان من وما على مذهب غير التحقيق وضعت مفهوم اليك بالجزيات فيغير
الجزيات كالمدلولات فصارت فيها جميع المدلولات المطابقة فلا يخرجها عن تعريف العام
وقد ذكر في بعض الكتب بيان هذا الاعتراض على هذا المنهج ان المراد بالاشتراك المذكور
في تعريف العام بقوله العام لفظا موضوعا معنى واحد على الاشتراك بين الافراد لا يخلوا اما
ان يكون المراد بالاشتراك اليك بين الجزيات او الاشتراك اليك بين الاجزاء **فان قيل**
الاول فتعريف العام لا تكون مانعة ولا جامعة اما الاول فلا بد من دخل فيها خاص النوعي والمجني
لان فيها ايضا اشتراك اليك بين الجزيات واما الثاني فلا بد من خروج عنها من وما على مذهب
لانه ليس فيها اشتراك اليك بين الجزيات بل فيها اشتراك المدلولات **وقيل** خرج عنها الفاظ الجوز
واسم المجموع لان فيها ليس اشتراك اليك بين الجزيات بل اشتراك اليك بين الاجزاء **فان قيل**
ان الفاظ المجموع واسم المجموع لا يخرج لان الاتحاد فيها من قبيل المجموع ومعناها يصدق
على المراتب ففيها ياتي اشتراك اليك بين الاجزاء **وانما لا يقال** لان عمومها ثابتا
لنفسه الى الافراد ومن المراتب والجميع الصادق على ثلاثة لا تكون عامة ولا مرئوسا
وان قيل ان اشتراك اليك بين الاجزاء فتعريف العام ايضا لا تكون مانعة ولا جامعة
اما الاول فلا بد من دخل فيها خاص النوعي واسم المدلول لان فيها اشتراك اليك بين الاجزاء
واما الثاني فلا بد من خروج عنها من وما على مذهبين لان فيها ليس اشتراك اليك بين الاجزاء

الاول ان كلمة كل لاحاطة بالافراد وهي غير منضبطة فلا يحصل التعريف والتأني ان التعريف قد
 ثبت للماهية ففي التعريف يوضح كل لفظ يكون للاحاطة بالماهية وكلمة كل للاحاطة بالافراد
 في تلك باللفظ احترز عن دوال الاربع والاحترز عن الغير يحصل بالفصل فانك ثبت مر
 تثبت الفصل **الثاني** قال ان اللفظ بمنزلة الجنس فلما قال انه عين الجنس **الرابع** ان قيده
 لوضع الذي ذكر في تعريفه مستدرك لان الموضوع قد علم من المقسم **الخامس** انك بمعلوم احترز
 عن المشترك والاحترز عن المشترك مستقيم وعن المحل غير مستقيم لانه خارج عن ا
 المقسم عن الاول ان ارادة كلمة كل في التعريفات مشتركة لكن هذه الاصطلاحات الخطيئة و
 هو ليست بحجة علينا **ونقول** في جوابه ان كلمة كل بمعنى المجموع لكان معناها الخاص هي المجموع اي ا
 لاوصاف **ونقول** في جوابه ان المعنى ارادة كلمة كل لفظ التعريف صريحا وهو اشتراك الموصوفين
 في ذلك كما قال الاولين الخاص كل لفظ **ثم** قال كل ما صدق عليه اللفظ الموصوفين بما
 وصدق عليه الخاص **ومن الثاني** ان بالجنس لا يحترز عن الغير ان كان الجنس متنازعا و
 هي هنا ليس كذلك لان باعتبار يكون في الموضوع خاص لان الوضع كى يجرى في اللفظ
 كذا يجرى في غيره كذا والاربع وباعتبار يكون في الموضوع اعم لان شامل للو
 ضوع **ونقول** في جوابه عن الثالث **ومن الرابع** انما ذكر قيد الوضع لاجل التعر
 ير بما علم ضمنا وذا جازي كى في قوله نعم واذا انقضى التا قور قد الك يوم عيسر وعي
 كذا الك في من غير سبيل لاجل الايضاح **وعن مسبق** ان بمعلوم انما احترز عن المحل
 يادى الاري وبجيب نادى الاري كان داخل **ثم يقول** معلوم انما احترز عن المشترك اذا كان للمرا
 وبالمعلوم معلوم المراد فيقول على الافراد انما احترز عن العام فقط وفي هذا كان
 ان معنى قوله على الافراد هكذا ان المعنى كان منفردا عن بين الافراد واذا كان المراد بالمعلوم
 بمعلوم الثاني في لا يحترز عن المشترك فيقول على الافراد انما احترز عن العام والمشارك
 جميعا ففي هذا كان معنى قوله على الافراد هكذا ان المعنى كان منفردا عن بين الافراد
 وعن

وعن بين المعاني **لان قيل** ففي هذا انما احترز عن العام الذي كان فيه اشراك الاول
 زاد دون العام الذي كان فيه اشراك المعاني كمن وما على مذهب التحقيق **الثاني** الا
 اشراك على القسمين احدهما الاشراك الذي كان ما خول في مفهوم لفظ المشترك وا
 لآخر الاشراك الذي كان ما خول في مفهوم لفظ العام فالاول يميز عن القوم بالا
 اشراك بين المعاني والثاني يميز عن القوم بالاشراك بين الافراد والمراد بالافراد
 المدلولات وهي اعم من مدلولات المطابقة والتضييق كما مر **الثاني** ان قيل في تعريف
 ص لا يكون جامعا لانه خرج عنه ان الذي كان من قبل الجاز لا لا يكون الموضوع **الثاني**
 لا يخرج لان الوضع الذي ذكر في تعريفه انما هو اعم من وضع المواضيع والمتكلم وفي الجاز وان المشترك
 لم يكن وضع المواضيع لكن يكون في وضع المتكلم **والجيب** عنه انه لا يخرج لان الوضع فيه المراد بالاشراك
 ان لم يكن في محل الجاز لكن يكون في محل الحقيقة **والجيب** عنه انه لا يخرج لان الوضع الذي ذكر
 في تعريفه انما هو اعم من وضع الشئ والنوع وفيه وان لم يكن وضع الشئ لكن يكون بالمفهوم
 في وضع نوعي ووضع الشئ هو ان اللفظ يلحق بخصوصه ويوضع لمعنى بخصوصه بلا اعتبار الذي
 رقاعدة الكلية كما في اسماء الجوامد ووضع النوع هو ان يتعين اللفظ باذراع المعنى بالاشراك
 بما رقبته الكلية كما في اسماء المشتقات وفي الجاز انما يوجد الوضع النوعي ايضا لان الله
 عدة في الجاز وهذا ان كل اللفظ اذا قرن بقدرته صادرة فكانت متعينة للمعنى الذي كانه
 سببا ووضع لم اى معنى الذي وضع له اللفظ **ونقول** في ما بين القوم معنى قوله على الافراد
 هكذا كون اللفظ موضوعا لمعنى منفردا خاليا عن الاشراك الذي كان معتبرا في مفهوم لفظ
 العام وهو اشراك اللفظ بين كثير غير محصور بحيث ان مجموع واحد ان الكثير وقع مناط
 الحكم ما بسبيل الاجتماع كما في جميع من دخل او بسبيل الافراد كما في من دخل لزم ما حكمه الله
 فلا المجموع واسماء المجموع او جوار كما في من وما وقد كانت هذه التحقيق في صيغة العام تتبع
 صيغة الخاص **لان قيل** قد خرج من هذه الحقائق اى العام كلمة من الذي يقرن بلفظ اولادى

لا يرد الاعتراض اليه اذ قد علم هذا التعريف وهو ان هذا التعريف غير جامع لانه يخرج
العام الذي كان من قبل الجاهل واليه يخرج عند فكرة المنفعة وفكرة الموصوفة بصفة كما
في قوله والله لا يكلم احد الا رجلا كوني واسم المحل بل اسم الجنس واسم المحل بل اسم الانساق
كما في قوله تعالى ان الله تعالى في نفسه لان في كل ما لا يكون الوصف **فان قيل** المراد بالانقسام
اما ان يكون على سبيل الشمول او على سبيل البدئية او اعم منهما فان كان الاول فتعريف
العام غير جامع لانه يخرج عنه من وما ليس فيهما الانقسام على سبيل الشمول بل على سبيل الجبر
لانه انما انشأ في تعريفه غير جامع لانه يخرج عنه الفاظ المجموع والاسماء والمجموع لانه ليس فيها
الانقسام على سبيل البدئية بل على سبيل الشمول وان كان الثاني فتعريف العام لا يكون مانعا
لما دخل في المشترك لان فيه اعم الانقسام على سبيل البدئية **فان قيل** ان المراد بالانقسام
على سبيل الشمول لكن المشترك اعم من ان يكون دايما او احيانا وفي معنى وما وان لم يكن دايما
لكن يكون احيانا ثم ما دل هذا التعريف وتعرفي الذي قد عثرنا بالافراد واحد ثم ما دل كل
واحد من هذين التعريفين وتعرفي الذي ذكر صاحب الحاشية واحد وهو العام ما يتناول افراد
واستفقت الحدود على سبيل الشمول فيقول افرادا احتراز عن التثنية لان فيها فردين دون
الافراد ثم قوله متفقة الحدود صيغة كاشفة للافراد وهي ما يكون في الظاهرين وفي الواقع
يكون فيكون معناه الافراد ما سمي بالحقيقة المشتركة والمراد بها المفهوم اي بمفهوم واحد
وقوله على سبيل الشمول للاحتراز عن المشتركة بغير ان يكون في الواقع احتراز عن المشترك
يقوم افرادها صلا تعرفي تلك تلك العام ما يتناول افرادا مشتركة في مفهوم ذلك
اللفظ قوله ذلك اللفظ **فان قيل** وهو ان المراد بالمفهوم لا يتناول اما ان يكون مفهوم
اللفظ ما كانا الشيء والممكن او مفهوم ذلك اللفظ فان كان الاول فتعريف العام ليس
بجامعا لانه يخرج عن المشترك لان معناه اعم من مشترك في مفهوم لفظ ما وان كان الثاني
فتعريفه ليس بجامعا لانه يخرج عنه من وما على مذهب التحقيق لانها لا يوصفان للشيء
الذي

العام الذي كان من قبل الجاهل واليه يخرج عند فكرة المنفعة وفكرة الموصوفة بصفة كما في قوله والله لا يكلم احد الا رجلا كوني واسم المحل بل اسم الجنس واسم المحل بل اسم الانساق كما في قوله تعالى ان الله تعالى في نفسه لان في كل ما لا يكون الوصف فان قيل المراد بالانقسام اما ان يكون على سبيل الشمول او على سبيل البدئية او اعم منهما فان كان الاول فتعريف العام غير جامع لانه يخرج عنه من وما ليس فيهما الانقسام على سبيل الشمول بل على سبيل الجبر لانه انما انشأ في تعريفه غير جامع لانه يخرج عنه الفاظ المجموع والاسماء والمجموع لانه ليس فيها الانقسام على سبيل البدئية بل على سبيل الشمول وان كان الثاني فتعريف العام لا يكون مانعا لما دخل في المشترك لان فيه اعم الانقسام على سبيل البدئية فان قيل ان المراد بالانقسام على سبيل الشمول لكن المشترك اعم من ان يكون دايما او احيانا وفي معنى وما وان لم يكن دايما لكن يكون احيانا ثم ما دل هذا التعريف وتعرفي الذي قد عثرنا بالافراد واحد ثم ما دل كل واحد من هذين التعريفين وتعرفي الذي ذكر صاحب الحاشية واحد وهو العام ما يتناول افراد واستفقت الحدود على سبيل الشمول فيقول افرادا احتراز عن التثنية لان فيها فردين دون الافراد ثم قوله متفقة الحدود صيغة كاشفة للافراد وهي ما يكون في الظاهرين وفي الواقع يكون فيكون معناه الافراد ما سمي بالحقيقة المشتركة والمراد بها المفهوم اي بمفهوم واحد وقوله على سبيل الشمول للاحتراز عن المشتركة بغير ان يكون في الواقع احتراز عن المشترك يقوم افرادها صلا تعرفي تلك تلك العام ما يتناول افرادا مشتركة في مفهوم ذلك اللفظ قوله ذلك اللفظ فان قيل وهو ان المراد بالمفهوم لا يتناول اما ان يكون مفهوم اللفظ ما كانا الشيء والممكن او مفهوم ذلك اللفظ فان كان الاول فتعريف العام ليس بجامعا لانه يخرج عن المشترك لان معناه اعم من مشترك في مفهوم لفظ ما وان كان الثاني فتعريفه ليس بجامعا لانه يخرج عنه من وما على مذهب التحقيق لانها لا يوصفان للشيء الذي

الذي هو مشترك في من لولا انها في اشرك معانيهما في مفهوم ذلك اللفظ وايضا في هذا
اللفظ المجموع واسماء المجموع لانها لا يوصفان للشيء الذي يصدق على الاحاد في
اشرك معانيهما في مفهوم ذلك اللفظ **فان قيل** بقوله ذلك اللفظ فلا بد من المشترك
مراد بالمفهوم الذي اعتبر في حين وضع صيغة العام انه كان جامعا **فان قيل** بجهت العام لا
ان بجهت العام بمرعيق فاذا تذكر وتقرر في المراد من حكمه اي حكم العام **فان قيل** ان السناد الحكم
الى صيغة العام لا يستقيم لان العام من اقسام الوضعية والوضعية تكون في الملة ولا حكم في الملة
ان السناد الحكم الى صيغة العام على تقدير مريض كالملة الا ضربا ويجوز تقدير مريض كالملة الا ضربا يوجد امرات من
حكمه **واجيب** عن ان المراد بالحكم الاثر مرتب وهو تشاؤم للمردول وهذا الوجه في الملة
ايضا انه يوجب الحكم فيم يتناول قطعا ويقتضي بقوله يوجب احتراز عن قول بعض العلماء لا
يقولون ان حكم العام هو التوقي لان صيغة العام يستعمل في جميع مراتب الجمع على سبيل التسوية
ولم يعلم ان اي مرتبة يراد هي هنا فصلا وكما اشرك والجمع وحكمهم التوقي فكلوا هذا او يتولد
فيما يتناول احتراز عن قول بعض العلماء لانهم يقولون ان حكم العام وجوبا قطعا لكل في اخص
المفهوم وهو تشاؤم افراد في عام اللفظ وواحد في عام المفهوم لا اقل والاقول كان متفقا
وما فقه كان محتملا فلا موقوف على التثنية اي على الدليل ويقوم قطعا ويقتضي احتراز عن قوله
بعض العلماء اي ان التثنية لانهم يقولون ان حكم العام وجوبا في جميع يتناول لكن على سبيل الظن
لا على سبيل القطع لان كل واحد من صيغ العام يستعمل في جميع مراتب الجمع على سبيل التسوية بل وجب اعم
السلام وما من عام الا وقد حصل عنها ومع الاحتراز لا يثبت القطع لان القطع عبارة
عن انقطاع الاحتمال ومع وجود الاحتمال لا يحصل الانقطاع **واجيب** عن من ذهب
الاول اننا لا نسلم ان صيغة العام يستعمل في جميع مراتب الجمع على سبيل التسوية بل وجب اعم
جميع المراتب احتراز عن ترجيح بعض المراتب على البعض **واجيب** عن مذهب الثاني ان نسلم
ان اخص المفهوم كان اقل والاقل متيقن لكن هذه التثنية بالافتة بالترجيح وهذا لا

العام الذي كان من قبل الجاهل واليه يخرج عند فكرة المنفعة وفكرة الموصوفة بصفة كما في قوله والله لا يكلم احد الا رجلا كوني واسم المحل بل اسم الجنس واسم المحل بل اسم الانساق كما في قوله تعالى ان الله تعالى في نفسه لان في كل ما لا يكون الوصف فان قيل المراد بالانقسام اما ان يكون على سبيل الشمول او على سبيل البدئية او اعم منهما فان كان الاول فتعريف العام غير جامع لانه يخرج عنه من وما ليس فيهما الانقسام على سبيل الشمول بل على سبيل الجبر لانه انما انشأ في تعريفه غير جامع لانه يخرج عنه الفاظ المجموع والاسماء والمجموع لانه ليس فيها الانقسام على سبيل البدئية بل على سبيل الشمول وان كان الثاني فتعريف العام لا يكون مانعا لما دخل في المشترك لان فيه اعم الانقسام على سبيل البدئية فان قيل ان المراد بالانقسام على سبيل الشمول لكن المشترك اعم من ان يكون دايما او احيانا وفي معنى وما وان لم يكن دايما لكن يكون احيانا ثم ما دل هذا التعريف وتعرفي الذي قد عثرنا بالافراد واحد ثم ما دل كل واحد من هذين التعريفين وتعرفي الذي ذكر صاحب الحاشية واحد وهو العام ما يتناول افراد واستفقت الحدود على سبيل الشمول فيقول افرادا احتراز عن التثنية لان فيها فردين دون الافراد ثم قوله متفقة الحدود صيغة كاشفة للافراد وهي ما يكون في الظاهرين وفي الواقع يكون فيكون معناه الافراد ما سمي بالحقيقة المشتركة والمراد بها المفهوم اي بمفهوم واحد وقوله على سبيل الشمول للاحتراز عن المشتركة بغير ان يكون في الواقع احتراز عن المشترك يقوم افرادها صلا تعرفي تلك تلك العام ما يتناول افرادا مشتركة في مفهوم ذلك اللفظ قوله ذلك اللفظ فان قيل وهو ان المراد بالمفهوم لا يتناول اما ان يكون مفهوم اللفظ ما كانا الشيء والممكن او مفهوم ذلك اللفظ فان كان الاول فتعريف العام ليس بجامعا لانه يخرج عن المشترك لان معناه اعم من مشترك في مفهوم لفظ ما وان كان الثاني فتعريفه ليس بجامعا لانه يخرج عنه من وما على مذهب التحقيق لانها لا يوصفان للشيء الذي

فان لا مسلم ان هبنا الاقل متيقن بل الاحاطة والشمول في صفة العام **الاول**
 عن الثالث **اول** المراد بالاحتمال لا يخلو اما ان يكون احتمال الثاني عن الدليل او
 الاحتمال فان كان الاول فهو في حيز المنع وان كان الثاني فمسلّم لكن يجوز ان يكون
 المراد بمطلق الاحتمال الاحتمال غير الثاني عن الدليل وهو غير قاطع في القطعية **فان قيل**
 ان المراد بالدليل لا يخلو اما ان يكون صلاحيته صفة العام للتخصيص واما ان يكون قرينة
 التي تكون والتمس على اخراج بعض افراد العام فان كان الاول فهي موجودة في كل واحد من
 العام لانه يصلح التخصيص منه **الثاني** وان كان الثاني في تخصيص بالفعل ليس بمراد
 في الفرضية يتعين متى الاول وهي صلاحيته صفة العام للتخصيص وكل واحد من صفة العام
 يصلح التخصيص ومنه احتمال التخصيص **ثاني** ان الشروع بالتخصيص كان دليلا كان منه
 التخصيص **ثاني** فلما قلنا ان هبنا لا يكون دليلا كان منه احتمال التخصيص **ثاني**
ابن عن الاول ان المراد بالدليل ليس صلاحيته صفة العام للتخصيص بل المراد بالدليل
 القرينة فكن المراد بالقرينة ليست مطلق القرينة بل القرينة التي كانت دالة على عدم اودق
 جميع افراد العام كالتخصيص المجهور وهو ليس التخصيص بالفعل بل التخصيص بالفعل
 انما جاءت بالقرينة التي كانت دالة على اخراج بعض افراد المعلوم من العام كالتخصيص
ومن **الثاني** قد سلم ان التخصيص شايك لكن مطلق التخصيص اعني التخصيص بمعنى اللغوي
 هي اخراج البعض عن الجرم وهذه ليست قاطعة في القطعية بل القاطعة هي التخصيص
 عن الماصولي وهو قصر العام على بعض افراده بدليل مستدل بقرينة وهي في النهاية
 القلة في كانت مشايك فهي ليست بقاطعة وانما كانت قاطعة فهي ليست بمشايك ثم قال
 ل الثاني في ان حكم الخاص قطعي وحكم العام ظني **فان قيل** لان في العام احتمال التخصيص
 ان المراد بالاحتمال لا يخلو اما ان يكون ناشيا عن الدليل او غير فان كان الاول فهو
 موجود فيهما وان كان الثاني فهو موجود فيهما في وجه الفرق ان حكم الخاص قطعي والعام

ظني

والعام ظني **فان قيل** في وجه الفرق ان فيه احتمال ان احتمال التخصيص والاحتمال المجزئ
 في الحسنة فكانت كالا احتمال الثاني عن الدليل وفي الخاص احتمال واحدة
 وهي احتمال المجزئ في القلة فلم تكن كالا احتمال الثاني عن الدليل **الاجابة** عن **الثاني**
 العام احتمال التخصيص والتخصيص مشايك في العام فكانت كالا احتمال الثاني عن الدليل
 وفي الخاص احتمال المجزئ وهو غير مشايك فلم تكن كالا احتمال الثاني عن الدليل **فان قيل**
 ان على هذا يلزم المخالفة عن تقرير العلم ولان العلم عند هم ان المجزئ شايك
 قوله في ان اذا الكلام بين المجزئ والمجزئ فحمل على المجزئ اولى من حمل على المجزئ لان
 المجزئ شايك والمجزئ غير شايك **والثاني** في المشايك اولى من العلم على غير الشايك **فان قيل** ان
 قال العلماء المجزئ شايك انما قال مطلق المجزئ ولا شك ان مطلق المجزئ شايك وما ان
 المجزئ غير شايك فهو في صفة الخاص ولا شك ان المجزئ في صفة الخاص غير شايك **او قيل**
 ان لفظ الشروع كان من امور الاضافة فيقال المعلوم ان المجزئ شايك فهو
 النسبة الى المذوق وما قلنا ان المجزئ غير شايك فهو بالنسبة الى التخصيص فلا بد من لفظة
 الخاص فيهما **ثاني** وهو المنهك عنونا فلا فالت في **فان قيل** ما نوجب للمفسر ذكر حكم
 العام قصر او حكم الخاص تبع **فان قيل** انه ذكر حكم العام قصر الشعار على موضع النزاع **ويجيب**
 انه ذكر حكم الخاص تبع العام متفق عليه والمتفق عليه ذكر مشايك **فان قيل** ان حكم العام قطعي
 عباد الوجوه الاول ان الاصل ان كل لفظ اذا وضع للمعنى كان ذلك المعنى ثابت ولازم
 لذلك اللفظ على سبيل القطع واليقين والاحاطة والشمول في العام كان من قيد الذي وضع
 لها صفة العام فكانت ثابتان ولا زمان للصفة العام على سبيل القطع واليقين **والثاني**
 ان المقصود من وضع اللفظ للمعنى هو دلالة اللفظ على المعنى على سبيل القطع واليقين والا
 فلا يبقى للوضع فائدة **والثالث** ان الصيغة يتمسكوا بمومات النصوص وهو دليل القطع
 وفي دليل الآخرين **فان قيل** ان دلالة اللفظ على المعنى على سبيل الظن سبب الاصول

في
 في
 في

[illegible]

والجريدة

والجراحة بالعادة ومثال الرابع قول الحالف والله لا ياكل لحمي فخرج عنه العتب والرحمة
باعتبار **الكمال** ومثال الخامس قول الحالف والله لا ياكل لحمي فخرج عنه لحم السمك باعتباره
التقصير وبقوله مستقل اخترع عن غير المتصل فهو ما لا يكون مفيد الحكم بطلان اختصاصه بالعلم
السابق كالاشتاء والصفية والشرط والثانية مثال الاول قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعين
الا بليس فخرج عنه ايلس باعتباره اشتاء ومثال الثانية قوله تعالى وفي الاصل السابعة ذكر
فصيل السابعة فخرج عنه باعتبار الصفية ومثال الثالثة قوله تعالى وكانوا يتواخمون ايا علم فيهم
فخرج عنها باعتبار الشرط ومثال الرابعة قوله تعالى الى المرافق في وراه فخرج عنها باعتبار
عبار الثانية وبقوله مقترن اخترع عن الثاني في **اعلم** انه اختلق الدنيا في حكم العام الذي ظهر
عنه البعض فذهب البعض الى ان حكم التوقي يعني لا يوجب العمل ولا العلم سواء كان دليل
الخصوص معلوما او مجهولا وقاسوا على الاستثناء المجهول والحكم في الاستثناء والمجهول
بهذه المشابهة فكذلك هي هنا والعللة الجامعة بينهما كونهما **أخرى جافان قيل** ان قياس
المخصص المجهول على الاستثناء المجهول مستقيم لكن قياس المخصص المعلوم على الاستثناء
المجهول كيف يستقيم لانه قياس على الفرق **قلنا** ان مخصص المعلوم وان كان معلوم صفة لكن
مجهول تقريبا لانه يجوز ان يكون معلولا بعللة التي هي موجودة في باقي افراد لكن لا يعلمنا
به فكانت فيها جهالة فصار قياس المجهول على المجهول وذهب البعض الى ان حكمه باقي
على حاد يعني يوجب العلم والعمل سواء كان دليل المخصص معلوما او مجهولا وقاسوا على
الناسخ المعلوم بالمعلوم والمجهول بالمجهول والحكم في الثاني بهذا المشابهة فكذلك
هي هنا والعللة الجامعة بينهما كونهما **كلما** مستقلا وذهب البعض الى ان حكمه باقي على حاد
يعني يوجب العلم والعمل اذا كان دليل المخصص معلوما وقاسوا على الاستثناء المعلوم
والحكم فيها بهذه المشابهة فكذلك هي هنا وحكم التوقي يعني لا يوجب العلم والعمل اذا
كان دليل المخصص مجهولا وقاسوا على الاستثناء المجهول والحكم في الاستثناء والمجهول

بهذه المشابهة فكذلك الصفة والمذهب الرابع الذي هو مختار الشيخ ان حكم ظنا يعني
 يوجب العلم دون العلم سواء كان دليل المخصوص معلوما او مجهولا لان المخصوصين
 في الماهية باعتبار الصفة وهو كونه كلاما مستقلا وشبه الاستثناء باعتبار الحكم وهو كونه
 من اقسامه اذ كان دليل المخصوص معلوما فله شبه للاستثناء المعلوم وشبه الماهية المعلوم
 في شبه الاستثناء المعلوم يقتضي بقاء العلم والعمل لان المستثنى اذا كان معلوما فالعلم في الصد
 وباقية على حاله وشبه الماهية المعلوم يقتضي سقوط العلم والعمل فلهذا على التبيين بحيث ان وجه
 العلم به عملا يشبه استثناء المعلوم وسقط العلم به عملا يشبه الماهية المعلوم **فان قيل** ان شبه
 في المعلوم ايضا يقتضي بقاء العلم والعمل لان حقيقة الماهية المعلوم اذا لمحق بالعام فالعام
 باق باقية افراد كان قطعا وشبه لا تتحقق من الحقيقة **قلنا** ان شبه الماهية باعتبار الصفة
 وهو كونه كلاما مستقلا والاصل في كلامه مستقل هو التعليل فيجوز ان يكون معلوم بعلة ا
 لتي توجد في حق باقي الافراد لكن لا يعلم لنا في وقت الجهر في الماهية المستقلة للعلم والعمل
 مجلدا في الماهية حيث لا يجوز فيه التعليل والا فيلزم التعليل في مقابلة العام وذا لا يجوز **فان**
قيل ما لم يرد ان الماهية لا يجوز التعليل في المخصوص فيجوز مع ان فيها يقع التعليل في مقابلة
 ان العلة اذا امتنع عن النص فعمل النص والسنة قد عمل عمل السنة فينبغي ان يعلم
 عمل السنة وهو لا يعلم عمل السنة والافوق التعليل في مقابلة العام وذا لا يجوز مجلدا في
 المخصوص لانه عمل عمل التخصيص وهو يعلم عمل التخصيص لان التخصيص كان من قبيل البيا
 وابيان يكون بالقياس من الماهية **فان قيل** في هذا ينبغي ان يقع التخصيص بالقياس من اعتبار
 والماهية ليس كذلك **قلنا** ان التخصيص في الاستثناء كان من قبيل البيا والتغير والقياس لا
 يكون قابلا لبيا والتغير في البقاء من قبيل بيان التفسير والقياس قابلا لبيا **فان**
 ينبغي ان لا يقع التخصيص بالقياس من الماهية بقاء لانه في التخصيص شرط الاقتران والاقتران
 يستلزم في القياس **قلنا** اما الاقتران شرط في تخصيص الاستثناء لا في البقاء وهذه بقاء **فان قيل**
 ان في القياس

ان في القياس الذي يوجد الاقتران لان قياس معنى المخصص **فان قيل** في المخصص بقاء الاقتران
 من فكذلك في القياس **اذا** كان مجهولا فله شبه للاستثناء المجهول وشبه الماهية المجهول
 في شبه الاستثناء المجهول يقتضي سقوط العلم والعمل لان جهالة الماهية مؤثرة في جهالة الماهية
 من جهالة يسقط العلم والعمل وشبه الماهية المجهول يقتضي بقاء العلم والعمل لان ناسخ
 المجهول ساقط في نفسه فالعلم في المصدر باق على حاله فلهذا بالتبيين بحيث يجب العلم به عملا
 شبه الماهية المجهول ويسقط العلم به عملا يشبه استثناء المجهول ولا يمكن العكس لان كمالا
 وجب العلم به على سبيل التفصيل وجب العلم به بطريق الادوية **فان قيل** ان اطلاق صفة العام
 الذي خصص عنه البعض على باقي الافراد اما حقيقة او مجازا فغير خلتى العلم **فذهب** البعض
 الى الاول لانه صفة العام الذي يخص عنه البعض على باقي الافراد حقيقة مسواة كان التخصيص بامر مستقل
 او غير مستقل لان دلالة هذه الصفة على باقي الافراد قبل التخصيص كانت حقيقة وبعد التخصيص
 ايضا حقيقة لان التخصيص لا يغير في دلالة المسامحة بل التفسير فيها لان التخصيص قطع
 المزاجم وذهب البعض الى ان دلالتها على باقي الافراد كان مجازا مسواة كانت بامر مستقل او
 غير مستقل لان صفة العام وضع الواضع مجموع الافراد وبغير التخصيص يستعمل في بعض الافراد
 والبعض غير المجموع فاستعماله في ما بقي من الافراد استعمل في غير ما وضع له وهو مجاز وذهب
 بعض الى ان دلالتها على باقي الافراد كان مجازا اذ كانت بامر مستقل ووجه ما مر في دلالتها
 كانت حقيقة اذ كانت بامر مستقل لان صفة العام مع انظام امر غير مستقل وضع الواضع
 لما بقي من الافراد فاستعمل في ما بقي من الافراد استعمال في ما وضع له وهي حقيقة **فان قيل**
 ان المراد بالوضع لا يخلو اما ان يكون تشخيصا او مجازيا فان كان الاول فيلزم جعل صفة العام
 مشترك لان وضع الشيء لما بقي من الافراد لا يتصور الا بتعدد الوضع لان المخصوص
 ضروري في وضع الشيء ولا خصوص الا بتعدد الوضع وتعدد الوضع باطل وكذا
 الاشتراك لازم بناء عليها وان كان الثاني فلا يلزم جعل صفة العام مشترك لكن لا

الذي يصح قايلا في الاثر **فان قيل** ان تعريف المشترك ليس بجواب ولا مانع اما الاول فلا يخرج عن
 فلفظ زيد الا على انسانيين لانها لا يمتثل حقيقة اما الثاني فلا بد من دخل فيه لفظ اشياء واجبة
 لانها يمتثل على الانسان والبقرة والفرس وهم مختلفات الحقيقة ومع انهم من صنف الهام والغير دخل
 فيه الموال لان وضع يمينين او لفظان مختلفين معا ومع انه قسيم المشترك لانها اقسام من قسم
 واحد وفيما بينها يشترط المتقابل **اجيب** عن الاول ان لفظ زيد لا يخرج لان مفهوم زيد هو
 حيوان انطلق مع هذا الشخص وتخصص لكل واحد منهما فان عطف عن الاخر **وعنه** ان لفظ
 اشياء واجبة لا يدخل لان الاشياء جمع شيعة ومفهوم الشيء هو موجود في الخارج والاشياء
 جمع جسم ومفهوم الجسم هو قابل للايقاد الثلاثة وهم يصدق على الثلاثة **فان قيل** ان
 لا يدخل في الموال ايضا لان تعريف المشترك قد اخرج في الموال ودخل المشترك
 قديم عدم الترجيح والبرهان على ذلك الترجيح في الموال لانها متقابلين وتبين احد اعتقادين
 بيقين يوجب يقين مقابل الاخر بعض ذلك الميقين **فان قيل** ان كثير من الشئين متقابلين يوجب
 وقد اخذ في احد هما قير وفي الاخر ترك هذا الميقين والمقصود من تركه اطلاقه عند دون يقين
 بضو ذلك الميقين كناية عن مطلق والميقين **فان قيل** لما كان المشهورين العلم ان المتقابل فيهما
 المشترك والموال في اثبات الترجيح ونفي الترجيح فكان لا يعلم لنا ان في ايتهم اثبات الترجيح
 نفي الترجيح فلما تعرض المصنف الى اثبات الترجيح في الموال فبالضرورة يعلم من نفي الترجيح في
 المشترك **واوجه** ان التقابل على القسمين احدهما تقابل المفهومين والاخر تقابل المصطلح
 في هذه المقاعدية تقابل المصطلح في دون المفهومين وفيما بين المصطلح والمفهوم تقابل المفهوم
 في وفيما بين المشترك والموال تقابل المصطلح في وحكمه ان المشترك التوقي فيه من حيث العلم
 والاعتقاد على حكم معلوم واما الاعتقاد على نحو الابهام والاحمال فتثبت **وقال** **فان قيل**
 ان حكم التوقي فيه من غير اعتقاد حكم معلوم فلفظ الغير وقع على ايدي او نظيره هو
 جود في كلام الربوبي وكلام النبوي وكلام السلفي فاما الاول قوله نعم لا قسم به
 القياسات

القياسات ولا اقسام بالنسب الواسطة فلا فلفظ لا وقع على الثاني قوله نعم لا صرقة الا على ظهر
 غيبة فلفظ المظهر وقع على واما الثالث فقول المشايخ واما المناهضة فان لا يستقبل
 القبلية فلفظ لا وقع على مشترط المتأمل اي مع لزوم المتأمل فلا بد من ان المتأمل
 لما كان مشترطا كان مقدر ما على التوقي ولا من ليس كذلك والمتأمل انما كانت للمقضية فالق
 ينة قد كانت في نفس صيغة المشترك وقد كانت في الاوالة المتأخرة اما الاول فكل في قوله نعم مثلا
 مثله قوله لا يجيء ان اللزوم جمع قرء وهو الا متفقال كما يقال العرب قرء اليهم اذا استقر اليهم
 الاجتماع كما يقال العرب قرء الكتاب اذا اجتمع والاشتغال بالاجتماع تكون في المزمع لا يظهر فكأنه قرء
 على ان القرء هي المحيضة لا الاظهار واما الثاني فكل في قوله نعم والاي يتي من المحيضة ان التسمية
 تعد تسمية مثلا تسمية اشهر فالنعم جعلت المدة بالاشهر فكل من العدة بالمحيط والمطلوع النماذج من
 الاصل دون غيره فكل من تسمية على ان المراد بالقرء هي المحيضة لا الاظهار والغير في قوله نعم طلاقا
 من متشأن وعدتها هي من فان الامتثال في المرة في حيز ما وقع بها **فان قيل** العدة بل يتناول في
 المقنن فكل من تسمية على ان المراد بها المحيضة لا الاظهار والمتأمل انما كانت للمقضية يترجم
 بعض وجوه على بعض الآخر لان الاصل في الأدلة الاعمال دون الالهة **فان قيل** ان العلم
 قد اختلفوا في وقوع الاشتراك فالبعض ذهبوا الى ان الاشتراك في الالفاظ ليست بواقعة لان
 المقصود من وضع الالفاظ للمعاني في فهم المعاني وذلك لا يقتضي عن تعدد الوضع فتعد الوضع
 صارت باطلت فالاشتراك اليهم باطل لا في بناء على تعدد الوضع والبعض ذهبوا الى ان
 الاشتراك في الالفاظ واقعة لان كل من هو قابل بسبب الاشتراك لان هو قابل بوقوع الالفاظ
 كوسبب الاشتراك كانت واقعة في الالفاظ بحيث ان الالفاظ على القسمين لغوي وتسمي
 الاشتراك في الالفاظ لغوية تعدد الوضع عن وضع الاول ونقلت الوضع على وسبب الاشتراك
 كفي الالفاظ السميعة فهو ابهام اختلج مراده على السمع لان الاختلج رابعا يقصد الابهام عن
 الكلام كما ان الاظهار يقصد عن الكلام فالاشتراك اليهم واقعة لان وقوع السبب والى على وقوع
 الكلام

المسبب ولو قلنا ان المقصود من وضع اللفظ فهم المعاني وهو لا يحصل عند تعدد الموضوع قلت
ان الاغراض عن الاشياء لا يكون لازمة المترتبة الا ترى ان القرض من تركيب المسمى هو الجواب
والنوم وضع الجواب والنوم باعتبار المعاني لا يكون سببا للتركيب واما من يقولون بوقوع
الاشتراك فهو ايضا اختلافا في انعموم المشترك جازما انه لا قد ذهب البعض الى ان عموم المشترك
جائز والبعض ذهبوا الى انعموم المشترك غير جائز وهذه الاختلاف فيما لا يكون بين معاني
المشترك ثنائي واما ان كان بين معاني المشترك ثنائي فلا يجوز عموم المشترك بالاتفاق واما
لذي يقولون بجواز عموم المشترك فيجوز مطلقا اي سواء كان في موضع النفي او في موضع الا
ثبات واما الذي لا يقولون بجواز عموم المشترك فلا يجوز مطلقا اي سواء كان في موضع النفي او في
الموضع **ثبات** لكن روي عن صاحب المدة ان عموم المشترك ان كان في موضع النفي فكان جائزا والا
فكانت بمنزلة المنكحة والمنكحة في موضع النفي كانت عامت فكذلك هذه واما الذي يقولون بجواز
زعمهم المشترك فهم ايضا اختلوا في ذهب البعض الى ان التصان في صفة المشترك بالمعوم كانت
حقيقة لان العام على القسمين احدى العام مايتناول افراد متفقة الحدود على سبيل الشمول
والآخر العام مايتناول افراد مختلفة الحدود لا على سبيل الشمول وذهب البعض الى ان التصان
صفة المشترك بالمعوم كان جائزا لان العام كان قسما واحدا هو مايتناول افراد متفقة الحدود
وعدم سبيل الشمول لكن التصان في صفة المشترك بالمعوم كانا والعلاقة بينهما قد رتبا
والدليل لهم النقل والعقل اما النقل فقولهم ان الله ولا يكتف بصولون على انبياءها
لذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما بل فالصلاة مشتركة بين الرعاء والرحمة والاستغفار
روى هبهنا ارا جميع المعاني بدليل الاستناد الى المل فاعلم انه جائز واما النقل فهو ان يقول
ل احد منا ما رايت عينا وارا جميع المعاني فلا يلزم المحال المبته واما الذي لا يقولون بجواز
زعمهم المشترك فالدليل لهم ان عموم المشترك عبارة عن استعمال اللفظ المشترك في جميع معاني
المشترك والاستعمال على القسمين **ثبات** هما على سبيل الحقيقة والآثار على سبيل الجواز وكلها
غير جائز

غير جائز اما الاول فلان اللفظ يست موضوعا للمعوم والا فاللازم منه ان استعماله في
احد المعاني كان جائزا وهذا اللازم باطل فاللازم منه **ثبات** الجاهل **الاول** ان على هذا
يلزم المصادرة لانه قد جعل عدم الوضع دليلا على عدم استعمال الحقيقة وهما متساويتان
ثبات ان هذا الحق لازم ان اللفظ ان كانت موضوعا للمعوم فاستعماله في احد المعاني كان جائزا بل
جان ان اللفظ كانت موضوعا للمعوم وللواحد والواحد فاستعماله في المجموع كانت حقيقة وفي الوا
حد والواحد ايضا حقيقة **ثبات** عن الاول ان هذا دليل موضع والاضاح لا يكون الا بالمساوي الا ان
ان المعرفات كلها كانت موضوعات للمعومات ومع انها متساوية **ثبات** ان على هذا الاعتراض كما
نعت استعماله في المجموع استعماله في احد المعاني وليس لنا فيه نزاع **ثبات** ان المجموع على القسمين احدهما
بمعنى كل واحد والآخر بمعنى المجموع من حيث المجموع فاردنا بالمجموع المجموع بمعنى كل واحد ولا شك ان استعماله
في هذا المجموع حقيقة يقتضي سبق وضع اللفظ لكل واحد من المعاني موضع متعديا لللازم منه هذا ان
استعماله في المجموع حقيقة وفي الواحد والواحد ايضا حقيقة والاستعمال في المجموع استعماله في جميع المعاني
ولا نقول بالمعوم بمعنى المجموع من حيث المجموع لان استعماله في هذا المجموع حقيقة يقتضي سبق وضع اللفظ
لا على هذا المجموع بشرط الضم فاللازم منه ان استعماله في المجموع حقيقة وفي الواحد والواحد جازا
واستعماله في المجموع استعماله في احد المعاني وانما نقول ان المجموع كان بمعنى كل واحد لان المعوم وقع في
تفسير عموم المشترك وهي التي يتحقق اذا كان المجموع بمعنى كل واحد **ثبات** ان الوضع على ثلاثة اقسام
احدها هو الوضع بشرط الضم وثانيها الوضع بشرط الانفراد وثالثها الوضع المطلق في الوضع
طالما هو ان موضع اللفظ باذ اعني بمعنى المتاخر والثالث موضع واحد والوضع بشرط الانفراد
هو ان موضع اللفظ باذ اعني وفي حين الوضع يلاحظ بان هذه الموضوع لم كان مرادوا بالآخر
غير مرادوا ايضا ان موضع اللفظ للمعاني الثانية وفي حين الوضع يلاحظ بان هذه الموضوع لم كان مرادوا
والآخر غير مرادوا على هذه والوضع المطلق هو ان موضع اللفظ للمعاني من غير تفرص للمعوم
لانفراد فان كان المراد بالوضع الموضوع بشرط الضم فهو ظاهر المطلقان كما عرفت في غير السوال وان

جميع المعنى في اي قوة الله تعالى على سبيل عوم المجاز وهو جاء في قوله ان يراد من لفظ المشترك
 المعنى الآخر بحيث ان كل واحد من معانيه المشترك من المراد ذلك المعنى الآخر **والجواب** عن العقل ان
 المراد بسيط لا يدين وكنه الا هو المتعدد في ان واحد والمؤكد وهو ما خوذ من آل يقول اذا رجع
 يرجع وفي عرف الاصطلاح ما يتخرج من المشترك بيان كلمة ما ببعض وجهه بقالب الراي **وفي نظر** بالوجهين
الاول ان تعريف المؤول ليس بجامع لانه يخرج عن المؤول من الخفية والمشكل والمجهول بقيد المشترك **والثاني**
 انه يخرج عن المؤول الذي حصل بغير الواحد والثنائي اصل في نفس صفة المشترك بقيد غالب الراي لان غلبة
 الراي في عرف الاصطلاح عبارة عن القياس **القياس** الاول ان لا تعرف مطلق المؤول بل تعرف المؤول الذي
 عما هو من اقسام الموضوع فلو خرج عن المؤول الذي هو من اقسام البيان فلا بد من جهة **والجواب** عنه انما
 في مطلق المؤول ولو قلت انه يخرج عن المؤول من اقسام البيان قلت ان لا يخرج من المشترك بجميع المعنى
 وهو ما فيه الخطأ **عن الثاني** ان المراد بقالب الراي هو الذي ليس الخفية من قبل ذكر اللازم واردة المزموم
 لان غلبة الراي لازم مع دليل وهو **العلم** من خبر الواحد والقياس والتأمل في نفس صفة المشترك **فان قيل**
 ان لا يلزم عدم المؤول من اقسام الموضوع لان اقسامه ما تكون دالة على الحكم بالذات والمؤول لا يكون دالة
 على الحكم بالذات بل هو واسطة فعل التاويل **قلت** انه يخرج عن اقسام الموضوع لان المؤول قسم المشترك
 والمشارك عن اقسام الموضوع فهو اعم من اقسام الموضوع لان قسم الشيء يكون قسم ذلك الشيء **فان قيل**
 قيل هذه الاعمى التقابل بينهما والتقابل فيما بينهما شرط لانه اقسام مقسم الواحد وفيها بينها التقا
 بل شرط **قلت** ان هيئتها اعم يوجد التقابل لان التقابل اعم من ايلكون حقيقة او اعتبارا وهيئتها وان
 يكن حقيقة لكن يكون اعتبارا لانه لما كان للواحد منهما مشترك مما يجزئ مستقل فصارت كالاقسام المتقا
 بلية **والجواب** عن اصل الاعتراض انما عن اقسام الموضوع لان يعرف فعل التاويل ايضا في
 الحكم في نفس الحقيقة فصارت **فعل** التاويل لان لم يكن في المؤول دالة على الحكم بالذات **فان قيل**
ان قيل ان فعل التاويل لا يجزئ اما ان يكون لوجوده اعتبارا او لا فان كان الاول فلا يلزم عنه من
 اقسام

اقسام الوجود وان كان الثاني فينبغي ان يثبت الحكم به قطعا **قلت** ان فعل التاويل يشبه
 الوجود بالنظر الى الوجود حقيقة ويشبه عدمه بالنظر الى الوجود حكمي فعملنا بالتشبيه بحيث ان
 يصح عنه عملا يشبه عدمه ويثبت به الحكم فلا يعملا يشبه **فان قيل** انه قد نزل بالعكس يعني نثبت الحكم
 به قطعي عملا يشبه عدمه ولا يلزم عنه عملا يشبه الوجود **قلت** لا لا لان العكس لان تشبه الوجود حقيقة ويشبه
 عدمه في اعتباري وبناء الحكم على الحقيقة وبنائها التقسيم على الاعتقاد في حق اشياء او الحكم اعتبارا
 تشبه الحقيقة وفي هذا التقسيم اعتبارا يشبه اعتبار **والجواب** عن اصل الاعتراض ان الدلالة على الحقيقة على
 هذه المعنى قبل فعل التاويل كالمعنى على حقيقة وبغيره اعم على حقيقة لا تدفع التاويل ولا لا يجزئ
 لتفريق الدلالة السابقة بل جاء التقرير لان يقطع المزاج وكلمة اي المؤول وجوب القول به على اعتبار
 القسط اي مع احتمال الخطأ **فان قيل** التاويل لا يكون الا بما مر القطة واللامر من ان يمتثل للفظ **والجواب**
ان ان تقسيم الثاني من تقسيمات الالهيية وجوه البيان اي في اقسام الظاهر مراد الحكم بذلك
 اي بالكثر المنظم الذي هو من كونه في تقسيم الوضع هذه اذ كان وجوه البيان في خاص وهو
 ظاهر مراد المتكلم السامع **واما** اذ كان وجوه البيان بمعنى عام وهو القاء مراد المتكلم السامع
 فيكون تقدير الالهيية من تقسيمات الالهيية المذكورة في القاء مراد المتكلم بالظن
 الذي من كونه في تقسيم الوضع **فان قيل** فعل هذا لا يلزم عنه اقسام تقسيم الثاني عن اقسام كتابا
 لان اقسام ما يخرج الى العلم والاعتقاد والبيان ليس المنظم **فان قيل** ان هيئتها ايضا اقسام
 في الواقع راجع الى المنظم والاعتقاد **واما** الصائفة الى البيان لانه ان كان له اقسام لا يلزم بدون
 لفظ البيان **فان قيل** ان وجوه البيان لا يجزئ اما ان يكون بمعنى العام **فان قيل** ان يكون بمعنى الخاص
 فان كان الاول فلا يلزم عليه حمل قوله وهي الالهيية لانه مما يثبت وان كان الثاني فينبغي ان يثبت في تقسيمات
 رتبة بل صفة خمسة **قلت** انا اقول ان وجوه البيان بمعنى العام ولو قلت انه لا يلزم العلم قلت انما
 يحمل الالهيية بكونها مستند وهو جائز وهو ان يكون اللفظ معين او هو مراد بذكر العلم
 والاخر مراد بارجاع التفسير **والجواب** عنه انا اقول ان وجوه البيان بمعنى الخاص ولو قلت انه

الشك لان الاصل في الشك الحضر لان في الشك استقر اثني بنين آدم واولا استقر اثني هاتين
 قد كان مكر ما يستكره من الرب لقوله قد ولقد ذكره فابني آدم فاما هاتين لا يجوز **او نقول** ان الاصل
 في الشك الحضر لان الشك وقيل لقوله في الشك وقيل وقيل في المرة مرة فينا في ذلك **ثم** قوله مني في
 لم تعد مني وثلاث ورباع معرولا عن اثنين اثنين والثلاث معد ولما عن ثلاثه ورباع
 معرولا من اربعة اربعة **فان قيل** ما هو المقدم اختار في الآية المكرمة العدد المكر ولم يكن
 على العدد المكر **وقيل** ان قد اختار عدد المكر ولان يصاب كل فالحج لما اراده وان اكتبه ثم على عدد
 مفرقا فساد معنى كلام الله تعالى لان معنى كلام الله تعالى هو ان كل واحد منكم اثنين وثلاثه واربعه
 بغير قيود اشتراط اشتراك كل الله في عدد مفرد وهو فساد وظاهرا **ان** كلام الله تعالى
 موافقا لكلام العرب واذا قال في كلامهم قد و ما لي درهمين او ثلاثه او اربعة فيكون
 اثنان او ثلثه او اربعة فكذلك هي هنا **فان قيل** ان كلمة الواو لا تخلو اما ان يكون بمعنى
 جمع المطلق او اما ان يكون بمعنى او فاما لان الاول فيغير اباة الشك التسعة بالنسبة الى نفس
 الصيغة واما بانه ثمانية عشر بالنظر الى اصل الصيغة وهذا اذا قطع التكرار على مرة واحدة
 اما اذا لم يقطع فيبين الاباحة الى ما لا نهيتها وان كان الثاني فيغير اشتراط اتفاق كل
 الناس على عدد واحد لان كلام الله تعالى موافقا لكلام العرب واذا قال في كلامهم اقتسموا
 من مالي درهمين ودرهمين او ثلاثه او اربعة او اربعة **فان قيل** ان كلمة الواو لا تخلو
 وبمعنى **المطلق** فيكون لكل واحد اثنان او ثلثه او اربعة او اربعة فكذلك هو
قلنا ان كلمة الواو وبمعنى جمع المطلق ولو قلت ان يغير اباة الشك التسعة او قلت ان هذا لا يفسد
 في القاعدة ان جميع السماء والاعداد اذا تقابل لم يجمع الناس في المقصود منه ثبوت التحير للناس فيها
 بين تلك الاعداد لان في كلام العرب اذا قالوا اقتسموا من مالي درهمين ودرهمين وثلاثه واربعه
 اربعة فيبين التحير بين تلك الاعداد فكذلك هو **والفهم** مشتق من الفهم فالسفر بمعنى الكشف
 ولا وجه لجعل احدهما اصلا والاخر مقلوب عنه لان المراد به المكشوف الذي لا يشبه فيه هو القطع على

المراد

على المراد من هذا التفسير بالمراسي وهذا التفسير لان التاويل يعني الظن على المراد وقول
 قالوا ان التفسير صرف اللفظ الى بعض محتملا لا يدل على القطع والتاويل صرف اللفظ الى
 محتملا لا يدل على القطع وهو امر الحضر في عرف الاصول ما اذا زاد وضوحا او وضوحا على وضوح
 على وجه امر على طريقه ثم يتبعه قوله لا ينبغي في امره كلامه في احتمال التاويل اذ كان فاصلا
 لتخصيصه اذ كان عامما ثم قوله ثم فيكون الملايكة كلهم اجمعون فقوله فيكون الملايكة كلهم اجمعون
 يجوز الملايكة لكن ينبغي في احتمال التخصيص كقوله ثم واذا قالت الملايكة يا ربهم انقطعت ايم اذ
 قال جبرائيل ع ثم بقوله كلهم انقطع احتمال التخصيص فصلا ولكنها لكن ينبغي في احتمال التاويل وهو
 الحمل على التفرق بقوله اجمعون انقطع احتمال التفرق فصلا وتفسيرا وقالوا في قوله في الملايكة كلهم
 جسم لطيفة نورانية يتشكل بشكل مختلف وفي قوله في الجحش في جسم لطيفة نارانية يتشكل با
 أشكال مختلفة **وقيل** بوجه **الاول** ان قوله كلهم صيغة المعام وطواحي من صيغة المعام يحتمل التخصيص
 فهذا ايضا يحتمل التخصيص فيكون ينقطع احتمال التخصيص عن **الفهم** ان معنى كلهم اجمعون
 واحد يدل ان التفسير صحتها بالافراد فيقال جاني القوم اجمعون ايم كلهم واليه يدل قوله اجمعون
 اذ قال ان اجمعون اذ اذكر بعد صيغة كلهم فهو ثانيا كيد معنى كلهم ومعنى الموعود والموعود كد واحد فلما
 لم ينقطع احتمال التفرق بقوله كلهم فكيف ينقطع بقوله اجمعون **والثاني** وان سلم ان ينقطع جما
 احتمال التفرق لكن احتمال التخصيص والتعلق فيه باقي فكيف يصير مثال التفسير **والثاني** ان الحضر
 لا يكون في احتمال التخصيص وقد خص منه الابليس بالفعل بقوله الا ابليس فكيف يقع مثال
والثاني ان التفسير ما يكون في احتمال التخصيص وليس في احتمال التخصيص فكيف يقع مثال التفسير **والثاني**
 الذي في تفسير من الوهاب ايم جبرائيل ع ثم ميكائيل ع ثم اسرافيل ع ثم عزرائيل ع
 فكلهم ثم سائر الملايكة ومسيق البعث في اليهود مشعر على التفرق في اليهود وفي تقوله
 ل ان لم ينقطع احتمال التفرق **الجب** عن الاوله انه قد سلم ان كل واحد من صيغة المعام يحتمل
 تخصيص اذ المعنى يقع في موضع التاويل واما اذا وقع في موضع التاويل لا يحتمل التخصيص وهي هنا

وفيه ان لا حقيقة يجتمع الجازم والممكن في موضع التاكيد او ما اذا وقع في موضع لا يجتمع الجازم
 بالقول جازم في زيد **فان قيل** ان من لم يسمع كلامهم واجمعوا واخذوا اذا ذكر على سبيل الافتراء
 فيفسر احدهم بالآثار اذا ذكر على سبيل الافتراء وما اذا ذكر على سبيل الاجتهاد في نفسه واحد
 فمعنى كل واحد من الاخر بحيث ان معنى كل واحد مطلق الا حاطة ومعنى اجمعوا هو الا حاطة مع
 معنى لا اجتماع ولهذا قسموا العلماء الى ثلاثة اقسام الاول من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون
 البينة ومثال الثاني من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة ومثال الثالث من لم يسمع
 كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة ومثال الرابع من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة
 على انهم لم يسمعوا كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة ومثال الخامس من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون
 ولا يفترون البينة ومثال السادس من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة ومثال السابع من لم يسمع
 كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة ومثال الثامن من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة
 ومثال التاسع من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة ومثال العاشر من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون
 ولا يفترون البينة ومثال الحادي عشر من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة ومثال الثاني عشر من لم يسمع
 كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة ومثال الثالث عشر من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة
 ومثال الرابع عشر من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة ومثال الخامس عشر من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون
 ولا يفترون البينة ومثال السادس عشر من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة ومثال السابع عشر من لم يسمع
 كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة ومثال الثامن عشر من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة
 ومثال التاسع عشر من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة ومثال العشرون من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون
 ولا يفترون البينة ومثال الحادي والعشرون من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة ومثال الثاني والعشرون من لم يسمع
 كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة ومثال الثالث والعشرون من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة
 ومثال الرابع والعشرون من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة ومثال الخامس والعشرون من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون
 ولا يفترون البينة ومثال السادس والعشرون من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة ومثال السابع والعشرون من لم يسمع
 كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة ومثال الثامن والعشرون من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة
 ومثال التاسع والعشرون من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون ولا يفترون البينة ومثال الثلاثين من لم يسمع كلامهم ولا يجمعون
 ولا يفترون البينة

او من الشيء الذي هو المراد بالحكم عن التبريد اي عن احتمال الشيء مع محكم فهو ما خوذ من قوله
 احكم فلا يسمع عن الحركة او ما خوذ من قوله احكم البناء اي من عن الانتقاض وتسمي بوجود
 ذلك الشيء في **فان قيل** ما دللوا على المنطق والمفسر ذكر لفظ اذاد وضوحا وفي الحكم ذكر لفظ
 اذاد وقوة **فان قيل** ان مرادنا الوضوح قد تم على المفسر فلم يبق مرتبة اخرى للوضوح الا القوة فلما ذكر
 المصنف في لفظ اذاد قوة **فان قيل** لا نسلم ان مرتبة الوضوح قد تم على المفسر بل متبعية على الحكم لا سيما
 والوضوح وجود الاحتمال وعدمه في المنطق يكون احتمال التاويل والتخصيص ففيه خفاء وفي المفسر
 لا يكون ذلك فيه نوع وضوح فليكن في المفسر احتمال الشيء فيه نوع خفاء وفي الحكم لا يكون ذلك فيه نوع
 وضوح **فان قيل** لم يسمع المراد بزيادة الوضوح زيادة اكتشاف بل فهم المعنى من احدهما لا يفتقر الى
 خبر وبهذا المعنى زيات الوضوح اي جازية الحكم **فان قيل** عن الاول ان من سلم ان بناء الحق والوضوح
 قد تم وجود الاحتمال وعدمه لكن المراد بالاحتمال ليس مطلق الاحتمال بل الاحتمال الذي لا
 ينشأ من كلامه واحتمال التاويل والتخصيص كان منوياً بالكلام واحتمال الشيء لم يكن منوياً
 بالكلام **فان قيل** ان المراد بفهم المعنى ليس فهم مطلق المعنى بل فهم معني الذي كان منوياً بالكلام و
 وعدم احتمال التاويل والتخصيص كان منوياً بالكلام وعدم احتمال الشيء لا يكون منوياً بالكلام
فان قيل ان عدم احتمال الشيء لا يكون منوياً بالكلام فكذلك عدم احتمال التاويل والتخصيص
 منوياً بالكلام لان الاعمى لا يكون لها وجود **فان قيل** ان الاعمى لا يكون قابلاً للتاويل
 في نفسه لكن توصف بصفة العفلات وفي صورة عدم احتمال التاويل والتخصيص انما الملكة
 هي احتمال التاويل والتخصيص وهي موصوفة بهذه الصفة يعني تكون منوياً بالكلام فعندها
 ايضاً موصوفة بهذه الصفة يعني تكون منوياً بالكلام وفي صورة عدم احتمال الشيء انما الملكة
 احتمال الشيء وهي لا تكون موصوفة بهذه الصفة يعني لا تكون منوياً بالكلام فعندها ايضاً لا
 تكون موصوفة بهذه الصفة يعني لا تكون منوياً بالكلام وانما يظهر التقاوت في موجب هذه
 الاسامي عن التقاوت مثال التقاوت بين الظاهر والظاهر كما في قوله واحكم لكم ما وادعوا الظهور
 والظاهر بقوله

جواب السؤال في قوله واحكم لكم ما وادعوا الظهور والظاهر بقوله

لكن فانه ظاهر في كل ما ورد في الحركات غير قصير على الابدية وقوته فانكم انما تطلبون من الشا...
وثلثا ودرج فانه نص في بيان العدد مع قسمة الاربع فخرج النص على الظاهر فلا تكثر الزيادة
على الاربعه ومثال التعارض بين النص والمفسر كما في قوله نعم فاستشهدوا واشهدوا من الرجال
فان لم تكونوا في حق او مرة فان فانه نص في جواز شهادته الرجلان او رجل وامرأتان مطلق
سواء كانا عدولا ولا وقوله نعم فاستشهدوا اذا وعد كما منكم فانه مفسر في جواز شهادته العدد
لا غير فخرج المفسر على النص ومثال التعارض بين المفسر والحكم كما في قوله نعم فاستشهدوا اذا وعد
منكم فانه مفسر في جواز العدول وان كانوا اهل دين في قذف بعد التوبة وقوله نعم ولا تقبل منهم
شهادته ابراهيم فانه مفسر في عدم جواز شهادته في المحرم وفي القذف بعد التوبة فخرج الحكم على
المفسر واما الظاهر في وجوب ثبوت الخط في هذه الامساك في ضد او تقابلها **ان** التقابل بحسب
اللغة هي عبارة عن مطلق نسبة اعقابا فيما بين الشيئين وفي الاصطلاح هي التقابل بين الامر
ن الذي لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد **الحكم** ان التقابل في اللغة
اقسامه تقابل التضائكي وتقابل التصادفي وتقابل عدمي وملك وتقابل ايجاب وسلب ووجوب
الطلب ان الامرين المتقابلين لا يخلو اما ان يكون وجودي واحدهما وجودي والاخر عدمي
في فانه وجودي فهو للوجود اما ان يكونا تعادليين مستلزمين لتعلق الآخر فلا يكون
مستلزم فهو تقابل التضائكي كما بين الاب والمولود وان لم يكن مستلزم فهو تقابل التصادفي
كما بين السلوك والبياض وان كانا احدهما وجودي والاخر عدمي فهو امر عادي لا امر عيني لا يخلو
اما ان يكونا من شأن واحد الامر عيني للتصافي يمكن بالوجودي او لا فان كان من شأن واحد الامر
العيني للتصافي يمكن بالوجودي فهو تقابل بين عيني وملك كما لتقابل بين العلم والبصيرة
ان لم يكن فهو ايجاب تقابل بين ايجاب وسلب كما بين انسان ولا انسان فثبت الظاهر **فان**
قال ينبغي ان يجعل الحجة ضد النص لان خفاءه تعارض كظهوره النص لعارضه ويجعل المشكك
ضد الظاهر لان خفاءه كظهوره لنفس الصيغة **قال** ان الحجة لان اول المرتبة من مراتب

البناء كما لظاهر في اول المرتبة من مراتب الظهور فتقابل بينهما **فان قيل** ان لا مسلم ان النفي ضد
الظاهر لان الشرط في التقابل الاتحاد في الجهة وهي هنا لا يوجد لان خفاء الحجة لعارضه وظهور
الظاهر لنفس الصيغة **قال** ان الاتحاد في الجهة والمحل امر شرط لاستحالة الجمع بينهما لا لتحقق
معنى التعاقب لانهما يحصل بدون الاستحالة المترتبة ان السواد المتحقق في محل يقابل بياضا
متحقق في محل آخر والحجة بحسب اللغة هو المستتر وفي عرف الاصول هو امر الحجة ما خفي المراد
منه امر كلام الذي استتر مراد بعارض غير الصيغة **فان قيل** ان قد علم من عبارة المصنف ان العارض
قد يكون الصيغة وقد يكون غير الصيغة والامر ليس كذلك بل هي معروض عينا **قال** ان في هذه
رقة توجد المقدس يكونا دائما هذه الاعتراض وهو قول من غير الصيغة **اجيب** ان قول غير الصيغة
بيان العارض فلا يرد لا يقال المراد الا بطلب امر بغير قليل وقوله لا ينافي بيان قوله ما خفي اه لا ينافي
السرية فانها خفية في حق الطراد مشتق من الطر هو القطع وقد سمع به لاجل هذا الحجة والباقي مشتق
من النش هو ابراز المستور وقد سمع به لاجل هذا الحجة لا اختصاصا صهيما امر لكل واحد باسم آخر سوى
اسم السارق يعرفان امر كل واحد به امر باسم آخر والاصل في اختلاف الاسماء اختلاف المسماة
فلانها لا ينافي حقيقة وحكم امر الحجة انظر فيه يعلم ان اختلافه عن مرتبة امر الزيادة محله
ينبغي على كل الظاهر في المعنى الذي تعلق به الحكم او نقصان امر نقصان الحجة على كل الظاهر في المعنى
الذي تعلق به الحكم فيظهر المراد منه امر من الحجة **قال** كما قلنا في الآية فوجدنا في الطراد زيادة مع السرية
فالخفاء بالسارق بهر يق ولان النص والباقي وجدنا نقصان معنى السرية فلم تلحق به **فان قيل**
ان لما في السارق بالسارق بطل يق ولان النص غير مستقيم باعتبار الوجهين الاول ان زاجر الادب لا
يثبت في جنابة الاعلى لانه يجوز ان يكون فيه جزاء اغلظ الا ان لا يثبت الكفاية في قتل العمد بدلا
لن النص ورد في الخطا ولا لانه كان فيه جزاء اغلظ **والثاني** ان مشروعية الزجر فيما هو كس الوقوع
لا يثبت في شيء الذي يكون قليل الوقوع والطر قليل الوقوع بالنسبة الى السرية **اجيب** عن الاول
ان زاجر الادب لا يثبت في جنابة الاعلى اذ لم يجرى الشرط الاعلى مع الادب في علم الحكم واما اذا جاء

الحق

الشك في كونه لا محالة والمفهوم من خلق المعلول عن العلة وذا باطل وهيها جاء الشك بخلافه
 من وجوب الكفاية لانها ثبت بالنص بخلاف القياس فلا يفتقر غير **عنه** ان بشره من الوجه
 فيما هو كثر الوقوع لا يثبت فيما هو قليل الوقوع اذ المبرر ان كثر الوقوع مع كثر الوقوع في
 مناط الحكم وبعد ما اذا جاء الاشتراك فلا عبرة للعلة والكثرة وهي هنا جاء الاشتراك **فان قيل** ان
 تعريف الشرقة لا يخلو اما ان يكون صادقا على فعل الطراد او لا فان كان صادقا على فعل الطراد فهو
 من افراد السارق والحكم الثابت في العام لا يكون خفييا في حق بعض الافراد وان لم يكن صادقا على فعل
 الطراد فيكون متباينين والحكم الثابت في احد اعتبارين لا يكون خفييا في حق مباينين الا ان قلنا ان
 هذه الالوية خفية في حق الطراد **فان قيل** ان فعل الطراد لا يخلو اما ان يسبغ باسم الشرقة
 لا يعلم لنا تكون هذه الالوية خفية في حق الطراد **فان قيل** ان فعل الطراد لا يخلو اما ان يسبغ باسم الشرقة
 او لا فان يسبغ باسم الشرقة فقد قال له السارق لان قيام المبدء على الذات كان مستلزما للصدق
 مستحق على ذلك الذات فقد ثبت الحكم في حق بعبارته النص وان يسبغ باسم الشرقة فلا يلزم الحاقه
 بسارق بغير ميقنة دلالة النص لان الشرط في الحاق غير المنصوص بالخصوص عليه هو الاشتراك
 في علة الحكم الاصل والعلة في الاصل هي الشرقة وهي ليست بموجودت هي هنا **قلنا** ان لا يسبغ
 باسم الشرقة ولو قلنا انه لا يلزم الحاقه بغير ميقنة دلالة النص لان الشرط آه قلنا ان في الاصل
 علتين احدهما نفس الشرقة والاخر المعاني العامة المشتمل ما نفس الشرقة هي اذ حال
 محتمر من حرر كامل خفية مع غفلة قامة بالنوم او غيرهما نفس المثل هو اذن مال محتمر
 من حرر كامل خفية مع يقظة واما معنى العام شامل هو اذن مال الغير من حرر كامل لا يتوعد
 حلية سواء كان مع الغفلة او اليقظة وهي هنا وان لم يجرى الاشتراك في نفس الشرقة لكن
 يجري في معنى العام الشامل **فان قيل** ان يلزم توازن علتين المستقلتين على معلول واحد على سبيل
 الاجتماع او على سبيل التعاقب وهذا باطل **فان قيل** ان التوارد على ثلاثة اقسام احدها تواز
 رد على سبيل الاجتماع واخرها على سبيل التعاقب فلو كانا على سبيل البدئية اما الاول فلهي
 عبارة

عبارة عن توازن علل الكثرة على معلول واحد خفية واحدة كثره الملك بالبيع واللازم والهيئة و
 فقنا وانما في هي عبارة عن حصول المعلول بعلة واحدة بعد ما حصل بعلة اخرى كحصول الملك بالبيع
 بعد ما حصل بالارث والثالثة هي عبارة عن امكان حصول المعلول على واحد من العلل وبعد
 ما حصل بواحد فامتنع حصوله بالآخرى وايضا هو القسمين الاولين دون الثالثة وهي هنا
 تمايزهم بحيث ان علة الله نية لا يخلو اما ان يكون موجودا في حين وجود الاول او لم يكن موجودا
 فان لم يكن موجودا فليزيم الاجتماع وان لم يكن موجودا فليزيم التعاقب وهي باطلتان بالتوجهين **فان قيل**
 ان العلة هي التي كانت مستقلة في حصول المعلول وان كانت مستقلة اذ اقرضت احدهما موجود
 والاخر في معدومة فالعلة الموجودة تقتضي وجود المعلول والعلة المعروفة تقتضي عدم المعلول
 فيخرج الجمع بين الوجود والمعدوم في شيء وهو جميع المتباينين وهو باطل فتوارد العلل ايضا باطلا **فان قيل**
 ان العلة الموجودة تقتضي وجود المعلول والعلة المعروفة تقتضي عدم المعلول لان
 تنفاد العلة لا يستلزم انتفاء المعلول لان الحكم ثبت بعلل اشياء **قلنا** ان انتفاء العلة لا يستلزم
 انتفاء المعلول اذ لم تكن العلة شخصا واذا كانت العلة شخصا فانتفاءها يستلزم انتفاء المعلول
 وهي هنا كانت العلة شخصا **والجواب** ان الوجه الثاني في بطلان التوارد ان فيها يلزم من احرمة العلل
 فهي باطلتان باعتبارهما احرمة فتوجد المعلول متبوع **واجيب** عن الصل الاعتراض ان توازن
 العلل المستقلة على معلول واحد ان كانت باطلتان اذ كانتا متوحدتين بحسب الحقيقة كالعلل الو
 ضعية والعلل الشرعية مستقلة وهي من قبيل الامارات والتوارد فيها لا يكون باطلا **فان قيل**
 ان مذهب اهل السنة والجماعة ان العلل كلها من قبيل الامارات لان مثبت الحقيقة هو
 الايجاب المقدم واما تلاحق العلل المستقلة مع العلل باعتبار جريانها عادت الا وهي فلي قلنا ان العلل
 الوضعية والعلل الشرعية المستقلة المستبعدة امارات **قلنا** ان الحقيقة على القسمين احدهما
 بحسب نظر دقيق المجتهد وثانيها بحسب نفس الامر والواقع فالمراد بالحقيقة بحسب نظر دقيق المجتهد
 وفي نظر دقيق المجتهد العلل الوضعية والعلل الشرعية من قبيل المؤثرات والعلل الشرعية المستبعدة من

قيل الا ما رأت وضد النص المشكك لان المشكك في مرتبة الثانية من مراتب الخفاء كما ان النص في
مرتبة الثانية من مراتب الظهور فيثبت المقابلة بينهما وهو بحسب اللغة الداخلة في الاشكك
كما يقال العرب اشكك فلان اذا دخل في اشكك وامثالها يقال اشكك فلان اذا دخل في الشك
وكما يقال اصفي فلان اذا دخل في الصفي وفي عرف الاصول هو ان المشكك ما يقال المراد منه
ان المشكك لا يتأمل فيه بعد الطلب اي بعد ضبط المعاني لدخوله في اشكك ام امثالها وكلم
اي المشكك التاء من فيه اي المشكك بعد الطلب اي بعد ضبط المعاني مثال اشكك قوله نعم ان كتم
جنا فاطمة فانه مشكك في حق المعنى والاشك في الدقة امر بنفس جميع البدن والاشك في خاصه ليعن
د في ظاهره مرادوا ولم والاشك في شبهين شبه الظاهر حقيقة وحكي اما حقيقة فنحن اتقنا
في المعنى واما حكمي فنحن في الصافي شيئا وكلها اي المعنى والاشك في شبه الباطن حقيقة وحكي
اما حقيقة فنحن انضام المعنى واما حكمي فنحن ابطلاع الصافيكم البتة اذ في بعد التأمل هم
لنفسنا على الظاهر خطيئات وايضا مثال قوله نعم لينة القدر فيمن من التي الشبهة فطليقا فوجدنا ههنا
الايتدالا على المعنيين احدى متواليته والا فغير متواليته ثم تأملنا فعلمنا ان المراد ههنا غير
متواليته والا فغير متفصيل الشيء على نفسه بثلاث وشيئين مراد لان لينة القدر يوجد في كل سنة
مرت واحدة وايضا مثال المشكك في قوله نعم نساءكم من سلم فأتو من سلم انا شكك فطليقا فوجد
نا هذه البنية والاشك على المعنيين احدى هما اي ان كان في قوله نعم انا لك هذا اي ان كان هذا في قوله نعم
جوابه فهو من عندهم والا فغير بحسب كيف كان في قوله نعم انا يكون له غلاما وكذا في امر في عاقر طرد
قد بلغت من الكبر عتياظ فان كان في جميع اي ان في راد به عموم الحال فيعمل الوطني مع امثال ذلك في الد
بريد ان كان في جميع كيف في راد به عموم الاحوال من القيام والقعود فلا يعمل الوطني مع امر في الد
بريد تاء مثلنا فعلنا ان كلمة انا بمعنى كيف بقية قوله نعم من سلم لان محل الخبر هو القبل د
البريد بل هو وجه الخبر من اي ان في سنة وايضا بقية من مان الوطني في الاذن الطاري في الاذن
الاصلي فيثبت الخبر على بطريق الاولى وفي هذه الامثلة نظر اما في الاول ان المشكك ما يكون اول

٥٥ في نفس المفهوم من حيث ضبط المعاني ثم يكون خفاءه شائبا في دخول المراد في الامتثال في
لاشكك في نفس معنى قوله فاطمة معلوم لفظة وشرا عاقر فيبقى مثال المشكك **واما في الثاني** ان
معنى قوله نعم فليمة القدر فيمن من التي مشكك اي معلوم لفظة وهو مطلق الفضل لكن الخفاء فيه
لعارض لا من نفس الصيغة فليكن يقع مثال المشكك **واما في الثالث** ان كتمت الي في اللفظة موضوعه
للمكان ولهذا اقال الخفات وايضا للمكان كما تقول ان تكون اكد ان ان تكون في القرية اكد في القرية
وانا تكون في البلد اكد في البلد فيكون في الخفاء لعارض لا من نفس الصيغة فليكن يقع مثال المشكك
والجيب عن الاول ان معنى قوله فاطمة معلوم اذ الم يندرج في صيغة تفعل واما اذ اذكر في صيغة
تفعل فعنه لا يعلم الا بالطلب فطليقا فوجدنا ان صيغة تفعل يحكي على ثلاث معاني الاستعانة
والسرعة والتكرار ثم تاء مثلنا فعلنا ان المراد ههنا الاستعانة دون السرعة والتكرار اما
سرعة فلان المشرط للظاهرة ارادة ما لا يعمل فعله اي ارادة العتوة واما التكرار فلان
لا مولا يقتضي التكرار **وعنه في الثاني** ان كان المستوي في احتماليين ذلك في غير لينة المشكك فلكان الخفاء
في نفسه وان لم يكن مشتركا حقيقة بل هو مطلق من متواليته وغير متواليته كالتوبة كانت مطلقة عن
قيد المؤقتة والكافرة **والثالث** بان كثير من الغيبيات قالوا ان كلمة اي مشتركة فيما بين ابناء و
يقول فائق بقولهم دليلا وان لم يقل به المثل كذا في مفتاح الفصول وضد المفسر المحل لا في قوله
الثالث من مراتب الخفاء كما لم في مرتبة الثالثة من مراتب الظهور فيثبت المقابلة بينهما
وهو بحسب اللغة ما في الابهام كما يقال اعمل عليه الامراي ايهم وفي عرف الاصول هو ما ارد
حمت في المعاني فاستهتت اعرادهم استهتت ايدرك المبيات من جهة الجهل كاية الربوا فان قيل
ان المتبادر من الارحام المحصومة ومن المعاني الاعراض فاضافة الارحام الى المعاني لا
يستقيم لانها ليست من اهل الارحام قلنا ان الارحام المعاني عبارة عن تواردا المعاني الكثيرة
على لفظ الواحد من غير وجهان وهي في الاعراض اي **والثوار** اي بالوجوه احدىها باعتبار تعدد
والوضع لا مشتركة في جميع اسباب الراي فيها وتاثيرها باعتبار عمليته اللفظ كلفظ المثل

الذي وقع في قوله تعالى خلق الانسان هلوعا طرأ اسم الشجر وها اذا اسمه الخيسر ملوعا ط
وشالته باعتبار المعول عن معنى اللغوي الى الاصطلاح كلفظ المصلاة والزكوة والصوم
والج والجهاد والربوا اليه هي واقعة في النصوص **فقال** من هذا التحقيق ان فيها بين المشترك وال
المحمول وخصوص من وجه وهو يطلب شلته مادته الواحدة اجتمعت والتشيق افتراقية وال
الحادث الاجتمعي كالمشترك اليه سد في باب الراي كلفظ المحول فانه مشترك بين مولي لا يخلو
في الاسفل اذا مات المحول بلا بيان وامادت الافتراقية في جانب المشترك كالمشترك اليه لا يسد
فيها باب الراي وامادت الافتراقية في جانب المحمل كالمحمول اليه باعتبار غلبة اللفظ او بالعدول
عن المعنى اللغوي **فان قيل** ان تعريف المحمل كان شاملا للنوع الذي كان معناه معلوم لكن
معنى المراد غير معلوم ولا يكون شاملا للنوعين الا فر من **فقال** ان توارر اعطى كانت اعتر من
ان تكون حقيقة او احتمالا وفي نوعين الآخرين وان تكن حقيقة لكن تكون احتمالا **فان قيل** ان
تعريف المحمل لا يكون جامعا لان تعريف المحمل فيما بين المعنيين **فقال** ان المراد باعني ما فوق
لواحد لان هذا جمع وقد تعي بالالفن واللام والجمع اذا تعي بالالفن واللام بطل معنى الجمعية
لكن الازدحام مانع عن ايراد معنى واحدة **فان قيل** ان تعريف المحمل اليه غير جامع لان
بعض المحمل الذي كان من قبل الاعيان **فقال** ان المراد بالاعيان المظهرات وهي اعتر من الا
عيان والا عرض وحكم المحمل التوفيق في على اعتقاد حقيقة المراد به الى ان ياتي البيان **فان قيل**
ان لظاهر ان هذا غاية الاعتقاد فينبغي ان لا يجب الاعتقاد بعد البيان والامر ليس كذلك
فقال لا سلم ان هذه غاية الاعتقاد بل غاية التوفيق **فان قيل** ان هذا غاية الاعتقاد فاقول
ان الاعتقاد في القسمين احدهما على نحو الابهام والاحمال والاخر على نحو التفصيل فهذا غاية
الاعتقاد على نحو الابهام والاحمال لا التفصيل **فان قيل** على القسمين احدهما شافيا والاخر غير
شافيا فالشافيا هي عبادة عن اظهار مراد المتكلم بحيث ان في انفسهم المعنى من ذلك اللفظ
لا يحتاج الى انتباه كبيان البيان الصلوة والزكوة والصوم والج والجهاد التي كانت واقعة
في النصوص

في النصوص وغير الشافيا هي عبادة عن اظهار مراد المتكلم بحيث ان في انفسهم المعنى من ذلك
اللفظ يحتاج الى انتباه كبيان الربوا ولهذا قال المعنى ان هذه الآية خرجت عن حيز
الاحمال الى حيز الاشكال ولهذا اختلفت في علم الربوا فعندنا ما توردية القدر
الجنس وعندنا اشعرية الطعم والتميم وعندنا الحكمة الاقيت والادخار والكفاية
لو بقوا عدة الاصولية فاعا توردية استدلوا بقوله م وكيف فمثلا بمثل وما يكون
فمثل ذلك اذا كان نوعا واحدا واذا اختلف النوعان فلا بأس به وطريق التمسك بهذا
فالميل مشتق من الميل والمولد وفي مشتق من الوزن والنوع مشتق من التوحيق والقعدة
الميلية **فان قيل** اذا ترتب باسم المشتق فائدة علمية له والاشعرية استدلوا بقوله م لا يبين
يتبعو الطعام بالطعام الاسواء يسواء وطريق التمسك بهذا ان الطعام مشتق من التوحيق
الطعم والقعدة الميلية هذا والحمل اذا ترتب باسم المشتق فائدة علمية له واما الحكمة
استدلوا بقوله م لا يتبعو كل مقتضى ومنه الاسواء يسواء وطريق التمسك بهذا ان
الحكمة مشتق من الاقيت والادخار مشتق من الحكمة هذا ولا يبين
المرتب باسم المشتق في المحدث علمية له كما عرفت في الموضع وضد الحمل المشتبه لان المشتبه
في غيات المرتب من مراتب الخفاء بحيث انقطع وجاء البيان للحمل في غيات المرتب من مراتب
تب الظهور بحيث احكم المراد به عن احتمال التبريل فتقابلة بينهما وهو بحسب اللفظ
في الاستتار وفي عر الاصولية هو ان المشتبه ما لا يلزم ان يوافق اصلا الى لا بالطلب
في الخفي ولا بالطلب والتماء من كفاية المشتك ولا يبين المتكلم كفاية المحمل لان موجب
لغوليه مخالف عن موجب السمع ولا يمكن رد كل واحد منهما في اشتباه المراد به اشتباها لا يكون
التوفيق عينا صلا حتى لا يفسد طرايب طلب ما هو دال على مراد المشتبه ومثله صروف
للقطع في اوايل السور ويسمى به لان قطع كل واحد منهما واجب عن الاخر في الادعاء **فان قيل**
ان اطلاق الحروف على غير مستقيم لان الحروف في حروف هو ما لا يدل على المعنى في نفسها

الا بانظروا في هذه الاشياء وهي قد نزل على المعنى بحيث ان الالف يدل على اولها ويدل على آخرها
 الذي وقع في التركيب قسوا على هذا فكانت اسما **قلت** ان اطلاق الحروف على هذا من قول النصارى
 في الدال على وصف المدلول **فان قيل** ان مقصود الاصولي بالبحث بيان الاقسام التي تتعلق
 الاحكام وبالمستشابه لا يتعلق الحكم لان تعلق الحكم ببناء على فهم المعنى وفهم المعنى متغير في المشا
 به فتعلق الحكم ايضاً متغير **قلت** لا نسلم ان بالمستشابه لا يتعلق الحكم بل يتعلق لان كل ما هو موافق له
 تعد من المستشابه فهو احق والا اعتقاد عليه واجب وجوب الاعتقاد وحكم يتعلق بالمستشابه
فيقول ان قد علم من هذا الجواب ان الاصولي يبحث عن الاقسام الذي يتعلق به مطلق الاحكام
 هو اعم من العمليات والا اعتقادات والا مريد كذا ذلك والا لوجب على الاصولي البحث عن
 نقصانها والمواضع والا متشابه لان بها يتعلق **فقط** الاحكام الذي هي اعم من العمليات والا
 اعتقادات **فان قيل** ان يجاب عن اصل الاعتراض ان الاصولي يبحث عن المستشابه بل عن
 اقسام الخفاء التي هو بالتبع لا بالذات لا ايضا 2 اعتقادات فيكون البحث عن اقسام الخفاء
 يبحث عن اقسام الظهور كما يقع القوم الى ارباب العلم الاشياء تعرف باضدادها **فان قيل** لما
 لم يكن العلم بمعنى المستشابهات في الفايكوت في نزول المستشابهات **قلت** ان الفايكوت في نزول
 المستشابهات ميل الى درجة وشوا ب البحث من لان ابتداء العلم يكون بنفسه عن طلب العلم
 كما ان ابتداء الجاهل في طلب العلم لان رياضة الجاهل بالعلم والرياضة الجاهل بالعلم
 لغتان وحكمهما ان المستشابه التوقي في ايم في المستشابه ابدان في الدنيا لان معنى قوله ابو هو
 دوام العلم ما دام دار الكليتي على اعتقاد حقيقة المراد به وقوله التوقي فيه وفي قوله **فان قيل**
 فانهم يقولون ان حكم الطلب والتاء مد وهذا الخلاف فيها بيننا وبينهم بناء على انه لا يتصور
 ان العلم بمعنى المستشابهات ثابت لعلى والراسخون وعندنا لا يثبت ومنشاء الخلاف قوله
 قد وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به فهم يقولون ان الوقوف
 جب على العلم وقوله يقولون جملة خالية بتقدير عروا والحال انه واستدوا بوجوه الاول

ن العلم

ان العلم بمعنى المستشابهات ثابت لعلى والراسخين والا لا يفرق بين الخواص والعموم
 لان العموم ايضاً قائلون بقوله **امنا** **والله** ان العلم بمعنى المستشابهات ثابت لعلى والراسخين
 والا فيلزم الخطأ الي من لم يفهم وهذا هو السيف في جانب الشارح وهو متره منه
ان العلم **فان قيل** ان العلم بمعنى المستشابهات من زمان رسول الكريم الى يومنا ولم ينكر احد
 اعتقاد الاجماع على ان العلم بمعنى المستشابهات ثابت لعلى والراسخين **وعندنا** الوقوف واجب
 على قوله الله وقوله والراسخون جملة متشابهة **فان قيل** ان يوافق قراء من يقر بغير حرف الو
 وفي قراءتهم كان الوقف واجب على قوله الا الله وقوله والراسخون جملة متشابهة فكذا هي هنا لا
 الاصل في الجملة التي لا تكون مصدرية بالواو وهو الاستئناف **فان قيل** ان يوافق قراء من يتلو
 من لفظ يقولون على لفظ راسخون وفي قراءتهم كان الوقف واجب على قوله الا الله وقوله يقولون
 والراسخون جملة متشابهة لان هي هنا العطف لا يوجب لان قوله الا الله اسم وقوله يقولون جملة فعلية
 وهذا العطف لا يوجب والجملة الفعلية هي التي تكون اول الجمل فقول ولا سمية هي التي تكون اول
 جمل اسم **فان قيل** ان يوافق قراء من يقر بزيادة لفظ عند وفي قراءتهم كان الوقف واجب على
 قوله الا الله وقوله والراسخون جملة متشابهة لان هي هنا ايضاً العطف لا يوجب لان قوله الله هو
 لا بد منضاف اليه للفظ عند وهو من الجردات وقوله والراسخون مرفوع وعطف المرفوع على
 الجرد ولا يوجب **فان قيل** ان الذي يفسر العلم الى المطايعتين آخرهما والراسخون والآخر الرايين
 وجعل خط الراسخين اليمين بالمستشابهات وحفظ الرايين التاء ويل في المستشابهات
 بقوله ثم واما الذين في قلوبهم زيغ فيبعون ما مشا بها من استغفار الفتن واستغفار تاوليل
 متعلق بقوله يفسر
 وما يعلم تاء ويل الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به والتقييم يوجب قطع التسمية والقطع
فان قيل انما يجزى اذا وجد الوقف على قوله الا الله وقوله والراسخون جملة متشابهة **فان قيل** قد
 ان العائنة من راسخون في العلم ان امنوا بالمستشابهات ولم يعلموا تاويله **فان قيل** ان طريقتنا
 اولى من طريقتكم لان طريقتنا قد سلم من الخلف وفي طريقتكم خذل وحمل الكلام على من سبق الذي هو

سليم من الخوف اولى من حمل في كل يقف في حلقه ان طر يقتر ارتكاب خلاف الاصل لان
 الاصل هذا ان الحال اذا ذكر بعد المعطوف والمعطوف عليه فيقع حاله في وجهه لا يقع
 حال المعطوف عليه **فان قيل** لا نسلم ان العلم بمعاني المشتبهات لا يكون ثابتا للعلماء والرايكون
 بل ثابتا للمعاني لا في زمان من الزمان ولا في مكان من الامكنة ويتكلموا بمعاني المشتبهات بل تكلموا بال
 معاني ولا يتكلم احد فيكون اعتقاد الجماع على ان العلم بمعاني المشتبهات ثابت للعلماء
 الرايكون **وكذا** نقول ابن عباس الرايكون في العلم يعلمون بتأويل المشتبهات وان تعلم بتأويل
 وتعلم **فان قيل** ان تكلم المعاني بمعاني المشتبهات باعتبار مرادفات الظواهر لا باعتبار مراد
 ذات الحسية لدفع اقويل الفاسد **والله** المراد بالعلم المذكور في قول ابن عباس
 باعتبار المعاني الظاهرة لا باعتبار المعاني الحقيقية **وفي نظر** بوجوه **الاول** ان من وجوب
 لوقوع على قول الا الله ومن الذي في حق الزايعين لزوم عدم العلم بمعاني اشتباهات
 اصلا اي لا باعتبار معاني الحقيقة ولا باعتبار معاني الظواهر **والثاني** ان من وجوب الوقوف على
 قول الا الله لزوم عدم علم رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعاني اشتباهات وهذا اللازم باطل في
 المزوم اي باطل **والثاني** في هذه الجواب لا فرق بين المشتبهات ومسائر القران لان العلم بها
 بالقران باعتبار معاني الظواهر لان القران انما يحق لا ينتهي عما يشبهه **وعليه** **الاجيب** عن الاول
 ان المراد بتأويل العلم المذكور في النص في العلم باعتبار المعاني الحقيقية لا باعتبار المعاني الظاهرة
 بقرينة الاستسناد الى الله تعالى وما الذي في حق المراديين فاجل ان تأويله بقرينة اهل الكفر
 وما الذي تأويل بقرينة اهل الاسلام فلا يكون ذنب **ومن ثانيا** ان علم الرسول عدم بها
 مشاء باشتناء العقول والا فيلزم الخطاب الى من لم يفهم وهذا سفسط جالب الشك وهو
 منزوع عنه بما في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير **او** ان الله على كل شيء عليم **فان قيل** فالتعريف مشاء
 عنه باشتناء العقول والا فيلزم كون النبي والمراد قادرا ومقدورا وعالميا ومعلوما وهو
والله ان العلم بمسائر القران باعتبار معاني الحقيقة فيما لبعض بحسب المقصود وبالبعض
 بحسب

بحسب المجتهد **والله** العلم بمعاني المشتبهات باعتبار معاني الحقيقة ليس ثابتا اصلا
 بحسب القليل ولا بحسب زعم المجتهد **والله** اي تقسيم الثالث بين تعبيرات الا
 بقرينة كونه في وجهه المستعمل ذلك النظم اي المذكورة في تقسيم الموضوعات في وجهه
 جوهه في بيان ذلك النظم وفي عبارة عن يستعمل في باب البيان اي في بيان انظروا الخلق
 وايضا في الباب الى البيان ببيان وجه الحقيقة والجاز والصرح والكتابة ووجه الصلة
 ان العلم بمعاني المشتبهات لا يكون ثابتا للعلماء والرايكون **فان قيل** لا نسلم ان العلم بمعاني المشتبهات
 لم يكن ثابتا للعلماء والرايكون **فان قيل** لا نسلم ان العلم بمعاني المشتبهات لم يكن ثابتا للعلماء والرايكون
 ان المراد بتأويل العلم المذكور في قول ابن عباس باعتبار مرادفات الظواهر لا باعتبار مراد
 ذات الحسية لدفع اقويل الفاسد **والله** المراد بالعلم المذكور في قول ابن عباس
 باعتبار المعاني الظاهرة لا باعتبار المعاني الحقيقية **وفي نظر** بوجوه **الاول** ان من وجوب
 لوقوع على قول الا الله ومن الذي في حق الزايعين لزوم عدم العلم بمعاني اشتباهات
 اصلا اي لا باعتبار معاني الحقيقة ولا باعتبار معاني الظواهر **والثاني** ان من وجوب الوقوف على
 قول الا الله لزوم عدم علم رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعاني اشتباهات وهذا اللازم باطل في
 المزوم اي باطل **والثاني** في هذه الجواب لا فرق بين المشتبهات ومسائر القران لان العلم بها
 بالقران باعتبار معاني الظواهر لان القران انما يحق لا ينتهي عما يشبهه **وعليه** **الاجيب** عن الاول
 ان المراد بتأويل العلم المذكور في النص في العلم باعتبار المعاني الحقيقية لا باعتبار المعاني الظاهرة
 بقرينة الاستسناد الى الله تعالى وما الذي في حق المراديين فاجل ان تأويله بقرينة اهل الكفر
 وما الذي تأويل بقرينة اهل الاسلام فلا يكون ذنب **ومن ثانيا** ان علم الرسول عدم بها
 مشاء باشتناء العقول والا فيلزم الخطاب الى من لم يفهم وهذا سفسط جالب الشك وهو
 منزوع عنه بما في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير **او** ان الله على كل شيء عليم **فان قيل** فالتعريف مشاء
 عنه باشتناء العقول والا فيلزم كون النبي والمراد قادرا ومقدورا وعالميا ومعلوما وهو
والله ان العلم بمسائر القران باعتبار معاني الحقيقة فيما لبعض بحسب المقصود وبالبعض
 بحسب

الشد يد واللفظ المتين هي عبارة عن استعمال اللفظ في غير ما وضع له الذي كان غير موضوعا
 له بالنسبة الى وضع المعنى وهي اربعة اقسام لغوي وشرعي واصطلاحي فاللغوي هي
 عبارة عن استعمال اللفظ في غير ما وضع له الذي كان غير موضوعا له بالنسبة الى اهل
 اللغة كما استعمال لفظ الصلوة في الاركان المخصوصة والشرعي هي عبارة عن استعمال اللفظ
 في غير ما وضع له الذي كان غير موضوعا له بالنسبة الى اهل الشرع كما استعمال لفظ الصلوة
 في الدعاء والعرفي هي عبارة عن استعمال اللفظ في غير ما وضع له الذي كان غير موضوعا
 له بالنسبة الى اهل العرف كما استعمال لفظ الدابة فيما يدوب على الارض والاصطلاحي هي
 عبارة عن استعمال اللفظ في غير ما وضع له الذي كان موضوعا له بالنسبة الى قوم مخصوصين
 من استعمال لفظ الدابة في ذوات الارباع او استعمال لفظ المفعول في
 يصدر من الجوارح والجوار وهو الاصل نحو ما خور من الجوار هو التعبد والقبول
 ثم قلت الواو المفتوحة ألفا وانما مسج به لاجل هن المعنى اسم لللفظ اريد به غير
 ما وضع له **فان** ان تعرب الجوار لا يكون مانعا ولا جاعلا **اما** **الاول** فانه دخل في الحقيقة
 الشرعية والعرفي والاصطلاحي لان فيها استعمال اللفظ في غير ما وضع له بالنسبة الى
 اهل اللغة **والثاني** فانه خرج عن الجوار الذي باعتبار تخصيص الاسم ببعضها
 لمسميات كما استعمال لفظ الدابة في الفرس **الثاني** خرج عن الجوار الذي باعتبار زيادته الى ما
 استعمال الجوار في الذئبة في قوله نعم ليس كشرشيء وهو السبع السهل لان فيهما لا يكون
 الاستعمال في غير ما وضع له **الثالث** الدابة فيها وضع له راجع الى الجوار الذي لا يكون فيهما
 وضع له ولا في غير ما وضع له **الرابع** عن الاول ان قيد الحسية **ما** خوفي تعريفي كواحد من
 الحقيقة والجوار **اما** في الحقيقة فحسية الموضوع له **واما** في الجوار فحسية الموضوع له بحسية
 غير موضوع له يخرج **وعن** ان الدابة لا يخرج لان الدابة وضع الواضع مطلق الدابة
 وهي هنا استعمال في الدابة الخيول والمقيد غير المطلق فالاستعمال في الدابة الخيول
 استعمال

استعمال في غير ما وضع له وهو هذا الجوار **والثاني** الجوار الذي لا يخرج لانه وضع الواضع
 الجوار ثلثة وهي هنا استعمال في تأكيد الجوار ثلثة وتأكيد الجوار ثلثة غير من نفس الجوار ثلثة فكان هذا
 استعمال في غير ما وضع له وهذا الجوار **الثاني** ان من جوار الكاف على التأكيد يلزم اثبات الجوار ثلثة
 وهذا الملازم باطل فالملزوم مثله وانما يلزم لان تأكيد المعنوي لا يكون فيكون تأكيد اللفظي
 وهذا انما يكون اذا كان اللفظ في قوله بالمثل فكان تقديره ليس مثل مثل شيء فيلزم ان مثل
ثالث ان من جوار الكاف على التأكيد لا يلزم اثبات المثل لان في مثل مثل شيء ثبت بعبارة
 هذا المصنف وفي المثل ثبت بدلالة **الرابع** هذا المصنف لان المثل في نفي مثل المثل نقص في المؤكدة
 نعم وهذا يلزم في اثبات المثل لم يتم بهر بق الدلالة **والثاني** ان لا يلزم المثل لم يتم لان تأكيد
 اللفظ لا يكون الا بتكرار اللفظ وهو ان يكون اذا كان مع حرف النفي فتقديره ليس مثل قد ليس
 مثل ثلثة فينفي مثل **الثاني** هذا اصل الاعتراض ان الكاف الذي لا يخرج لان الكاف وضع
 الواضع للجوار وهي هنا استعمال لاجل الدلالة وهو غير موضوع له فكان هذا استعمال في غير ما
 وضع له وهو الجوار **الثاني** هذا اصل الاعتراض انما لا تعرف مطلق الجوار بل الجوار الحقيقي واصلا
 ق الجوار على الكاف في ان يؤكد الجوار والعلاقة بينهما قد لا تتجوز ولا اتصال بينهما وفيه اخترا
 عن استعمال الارض لسمي والسمي الارض واليه عن الهزل لان فيها لا يوجد الاتصال **الثاني**
 لا يري هذا العام من معرفة خمسة امور المستعمل والمستهارة والعلاقة والقرينة
 مثال هذه الخمسة ثمانية وقول رابعت اسم الرمي فالمستعمل لفظ الدهر والمستعاره رجل الشجاع
 والمستعاره انما هو المخصوص والعلاقة الشجاعة والقرينة الرمي الجوارح قسمين مرسى ومستعار
 لان مائة الجوارح العلاقة فهي في نحو لو **اما** ان يكون صوريا او معنويا فالاول الجوارح المرسى والثاني
 في الجوارح المستعار **على** علم المبدأ في فرقوا بين المستعار والجوارح حيث ان كانت العلاقة في معنوي
 فهي المستعار وان كانت صورية فهو الجوارح **اما** عن علماء الاصول فهم امر اذ فان الجوارح
 مستعار على اربعة اقسام استعارة مكنية واستعارة تصفية واستعارة ترشيدية واستعارة

يكون احدهما حاصله في الآخر اولاً فان كان فهو المحلول وان لم يكن فهو لا يحلوا اما ان يكون
 هو سببا للآخر لو شرط للآخر فان كان سببا للآخر في سببه وان كان شرطاً للآخر في شرطه
وبعضهم اعني ابن ابي جب حصر انواع العلاقة في خمسة كونه اول واشتراك في الشكليات
 مشترك في صفة الظاهرة ومجاورة مطلق والمختص حصر في اثنين صورة ومعنا لان لا يتبعها
 اليمين الشئان اما صورة او معنا لان لكل موجود له صورة ومعني فلا يتصور الاتصال بوجه
 لث **فقال** طالعهم يحصر القوم في الواحدة مع انهم حكموا ان بناء المجاز على الانتقال من الملتزم
 الى الملتزم فلو ان جعل نفس الملتزم علاقة **قلت** ان فرضهم بيان وجه الملتزم وسببه
 العلاقة ولا تكون نفس الملتزم علاقة لان نفس لا يعلم به ونسب الملتزم معناه هي عبارة
 عن اشتراك المحلين في المعنى الذي كان ذلك مختص ومشهور وشابت محل الحقيقة وجد في محل
 فيقول مختص احترز عن معنى غير مختص كما استعارت الاسد للرجل الشجاع بعلاقته المحيوة
 لان المحيوة ليست غير مختص بالاسد ويقول مشهور احترز عن معنى غير مشهور كما استعارت
 الاسد للرجل الباطل بعلاقته الجارية واستعارت الاسد للرجل المحموم بعلاقته الحمى **قلت**
قوله ان المراد بالاختصاص لا يحلوا اما ان يكون بمعنى الخاصة او بمعنى اللازم فان كان بمعنى الخاص
 فيسفي ان لا يلج استعارت الاسد للرجل الشجاع بعلاقته الشجاعة لانها لا تكون خاصة
 لاسد ان الخاص ما يوجد في غيره ولا يوجد في غيره وان كان بمعنى اللازم فيلج ان يصح استعارت
 الاسد للرجل بعلاقته **فقال** لا فيها الية لازم لم **قلت** ان المراد بالاختصاص بمعنى اللازم
 الذي كان خارجا عن ماهية الشئ وليس بداخل والشجاعة خارجية والمحيوة داخلية **قلت**
فقال هذا لا يلج استعارت الهبة للصديقة والصديقة للهبة بعلاقته التملك
 ان التملك داخل في ماهية **قلت** لا نسلم ان التملك ماهيتها ولو قلنا ماهيتها قلنا
 ان العلم بمقتضى الاشياء والحق والعلو علم الشئ فلا نلزم علينا البيان ولو التزم
 البيان فاقول ان ماهيتها وهبته وصديقة التملك اثر مرتب عليهما **البيان** عن

ان الله

ان الالفاظ على التسمين لغوي وشرعي فالغوي هي التي تجري في محاورات الناس وشرعي
 تسمى الالفاظ ولم يرتب عليها الحكم الشرعي والالفاظ الشرعية على العكس فبسبب الالفاظ
 متعارفة في الالفاظ الشرعية اشتراك اللفظ في المعنى الذي شرع اللفظ له كيف شرع وهذه
 الالفاظ في الالفاظ اللغوية والرجل الشجاع والاسد الالفاظ لغوي والهبة والصديقة من الالفاظ
 الشرعية **فقال** عن اصل الاعتراض ان المختص بجميع الخاصات لكن المراد بالخاصة خاصة
 المحلين التي لم تكن موجودة في محل الثالث **فقال** فليكن هذا ينبغي ان لا يصح الاستعارات
 لكافة للمحل والحوالة لكافة بعلاقته الوثاق لا انها موجودة في محل الثالث وهو الر
 هذه **فقال** لا تصح استعارات المحل للبليد بعلاقته الهامة لانها موجودة في محل الثالث
 وهو البليد **قلت** ان الوثاق موجودة في الر هذه ذكيت عن تلك الوثاق التي توجد في
 لكافة والحوالة **قلت** الهامة موجودة في البليد ذكيت عن تلك الهامة التي توجد في
 المحل وهذه الامور قد علم لنا بانقل من المعاصرين البقر والحمار والشيء قد تغير بالزوا
 دت هذه التغيرات ولانا اخوان صاحب السالك في البلوق التي الحسب يبريها **فقال**
 الوثاق فيقول هذا الاعتراض بهذا النمط من انك قد اعتبر علاقة المعنوية اشتراك المحلين
 في تلك المعنى واختصاص تلك المعنى بمحل الحقيقة وهما متافيين والمجموع بين المتافيين باطل فاما
 لاستعارت بعلاقته المعنوي بلفظ باطل **فقال** عن ان ليس المراد بالاختصاص خاص بل الشيء
 الذي كانت له زيادة التعلق والربط بمحل الحقيقة فلا يلزم الجمع بين المتافيين **فقال**
 فليكن هذا لا يلج استعارت لكافة المحل والحوالة لكافة بعلاقته الوثاق لانها ليست لها زيادة
 في التعلق والربط بمحل الحقيقة **فقال** لا يلج استعارت للهبة للصديقة والصديقة للهبة بعلاقته
 التملك لانها ليست لها زيادة التعلق والربط بمحل الحقيقة **قلت** لا يلج استعارت الاسد للرجل
 بعلاقته الشجاعة لانها ليست لها زيادة التعلق والربط بمحل الحقيقة لان شجاعة الاسد ليست في

قته من شئ علة العالي بل شجاعة العالي فائقة عن الاسد **فلا** من هذا الاعتراض ان
 زيادته التعلق والربط اهم من ان يكون حقيقة او اعتبارا وهي هنا ولم توجد حقيقة لكن توجد
 اعتبارا **فلا** في الجواب عن الاعتراض الثاني ان المعقولة موصوفة في الجنس لا المفرد وحينئذ لا
 فوق من جنس العالي في الشجاعة كما تفرد هذا الاصل عند ارباب الفن **فلا** في الجواب لا نسلم
 ان الشئ علة العالي فوق من شئ علة الاسد بل شجاعة الاسد فوق لان شجاعة الاسد من
 غير عقل وشجاعة العالي مع عقل وكل شجاعة كانت من غير عقل فوق من شجاعة مع عقل
 كما في تسمية الشجاعة اسد والبليز فاما **فلا** ليس بين رجل الشئ والاسد اتصال في الصورة
 بل مساوات وفي الشئ علة ملكة النفس التي هي مبدء للافعال في المعرفة والحول
 في المهيمنة **فلا** في افتتاح الفصل نقلا عن التلويح اعلم لم يرد في اذمة في عبارة عن ان صو
 رة في الجازي يتصل بصورت مع الحقيقة بل هو في الحقيقة وقال صاحب المولوي في عبارة
 عن تفاوت المطلقة بين الشئين كما في تسمية المظهر ممتدا في قولهم بعد برسل السماء عليهم
 مطرا لا وكذا في قول القول ان السحاب على ارض قوم اي مطرا **فلا** ان حصر المصنوع الا
 اتصال في التسمية باطل لان الاتصال كما توجد فيهما كذا توجد في الاتصال سببا فاجا
 ب عن المصنوع بقوله الاتصال سببا من هذا القبيل اي من قبيل الاتصال الذي فلا يكون
 فاجا عن القسامين فلا يبطل المحصر بقوله سببا منصوبا على انه متميز عن الاتصال **فلا**
 ان الشرط في التميز عن المفرد ان تكون تامة بالاضافة كما في قولهم ملكا الاناء عسلا او
 سمنا وهذا العبارة ليست تامة بالاضافة فيقولون في نصيبها على التميز **فلا** ان الثاني وا
 للازم في قولهم والاتصال بدل عن اعطاء اليه وهو قولهم اتصال احدهما بالآخر فتكون تامة
 بالاضافة فتعني نصيبها بناء على التميز وهو اي الاتصال سببا متوحدان احدهما اتصال
 الحكم بالعلية والاثر اتصال السبب بالسبب **فلا** في الجواب لا يكون اتصال سببا متوحدان احدهما اتصال
 لان المتوحد بالاتصال سببا لا يكون الاتصال سببا بالسبب وقد جعلت قسما **فلا** ان الاسد
 بالاتصال

بالاتصال سببا بالاتصال بين المفضل والمفضل اليه فيكون السبب **فلا** في الجواب عن الثاني
 فلا يلزم تقييد الشئ بالقسمة **فلا** في الجواب عن الثاني ان الفاظ الشرع مثال العلاقة المعنوي
 لم يترك **فلا** في الجواب عن الثالث في علاقة صورة انما ذكرت هذه القسامين فقط **فلا**
 ان الاستدلال في الفاظ الشرعية في هذه بين القسامين كثيرة الوقوع **فلا** في الجواب عن الرابع
 بين العلة والمعلول وبين السبب والمسبب الذي منها عليه المسئلة الخلافية بيننا وبيننا
 لتماثلها وهي استعارات المطلق للعتاق في بيان ان بين العلة والمعلول تعلق الاستدلال بين
 الجاهلين وبين السبب والمسبب **فلا** في الجواب عن الخامس في الاستدلال ان تكون المستعار
 لا زوالا عن المراد باللائمة بجميع متعلق الا فاعلم ان المراد باللائمة ان يكون متصلا
 به والمراد بالاتصال الافتقار في كل موضع اذا كانت الافتقار من الجاهلين تعلق الاستدلال
 من الجاهلين واذا كانت الافتقار من الجاهلين تعلق الاستدلال من الجاهلين تعلق الاستدلال
 العلة والمعلول الافتقار من الجاهلين اما العلة فمن حيث الشرعية واما المعلول فمن حيث تحقق
 واما فيما بين السبب والمسبب فمن جانب المسبب من حيث التحقق **فلا** في الجواب عن السادس
 في سبب المختص لان السبب اذا اختص بالسبب تعلق الاستدلال من الجاهلين مع اني باللا
 فتخصص زيادته افتقار المسبب الى السبب **فلا** في الجواب عن السابع فيما بينهما
 تعلق الاستدلال من الجاهلين مع ذلك مفتقر الى الجزء من حيث التحقق والتعلق لا الجزء **فلا**
 عن الاول ان المسبب اذا اختص بالسبب صار كالمفروض منه وفيه يقتصر الى ترتيبه في
 قصا وبمنزلة العلة والمعلول وفيما بينهما تعلق الاستدلال من الجاهلين فكذلك فيهما
 اي السبب والمسبب **فلا** في الجواب عن الثامن في الافتقار الى الكل بل هو مفتقر لان الكل اصل
 والجزء بناء على الكل بمعنى ان الجزء يفهم من اللفظ ان كان موضوعا اذا كان **فلا** في الجواب
 وان لم يوضع اللفظ للكل لا يتبع فهم الجزء بجهة الجزء وية من اللفظ الذي كان موضوعا
 باذنه **فلا** في الجواب عن التاسع في الافتقار الى تحقق الكل ففهم الجزء ايضا موقوف على

والزاد المثلل يجمع

والتأنيب من النوع
وتسبب التأنيب من
النقل السببي
الملة فالأ

التي كانت في النكاح **فان قيل** العتاق سبب لزوم ملك المتعة التي كانت على وجه ملك الميراث لا
 المتعة التي كانت في النكاح فليكن يكون الميراث والاعتاق سببان للنكاح والطلاق **قلنا** ان
 الملك في الاستعارة السببية في الجملة لا سببية على وجه الخصوص محض لصيغته كلام عاقل
 الباقي بقدر الامكان والسببية في الجملة توجد ههنا دون عكس كما ذكر النكاح وادراكه
 او ذكر الطلاق وادراكه العتاق **فان قيل** ينبغي ان تلحق استعارة المطلق للعتاق لان معنى صحة
 الاستعارة على العلاقة وهي توجد ههنا لان كل واحد منهما بمنى على السببية واللزوم **قلنا**
 ان الاعتاق عبارة عن اثبات قوة الشرعية والطلاق عبارة عن ازالة الملك بينهما تنافي و
 مع وجود الثاني لا يلحق الاستعارة **فان قيل** ان الثاني من جهة لا يمنع الاتصال في جهة الاخر
 وهي الشرعية واللزوم كما بين رجل الشئ والامر انه توجد الاتصال في جهة وهي الشئ
 مع وجود الثاني في جهة وهو انه مفترس والرجل الشئ غير مفترس **قلنا** ان في جهة الاتصال
 ل وهي الشرعية واللزوم توجد الثاني لان الشرعية واللزوم في الاعتاق في الاثبات وفي الطلاق
 في الازالة فتوجد المتناقضات من جميع الجهات فلا تلحق الاستعارة **فان قيل** ينبغي ان تلحق
 استعارة الطلاق للعتاق عند السببية لان الاعتاق عنده عبارة عن ازالة الملك بينهما
 بتوجد الاتصال في الازالة **قلنا** لا نسلم ان الاعتاق عنده عبارة عن ازالة الملك بل عنده
 عبارة عن اثبات القوة ايها وما قيل ان الاعتاق عنده عبارة عن ازالة الملك فمعناه
 ان تصرف الصا ومن المالك في المملوك لا جل الازالة **فان قيل** ان كان الاعتاق
 عنده عبارة عن اثبات قوة الشرعية ولا مانع ذلك الا من جهة الشارع فكيف تلحق
 نسبة الاعتاق الى المولى وقد نسبت الاعتاق الى المولى كما في قولهم فلان اعتق عبوه
 ان نسبة الاعتاق الى المولى بما زابا اعتبارا سبب الاعتاق صادرة عنه وهي الازالة
فان قيل ينبغي ان ذكر الطلاق واداءه العتق تلحق لاننا لا نستعمل لفظ الطلاق للعتق
 الاعتاق بل للعتق الازالة بينهما توجد المشابهة في الازالة **قلنا** ان الشرط في الاستعارة

متعارفة ان تكون المشبه فوق من المشبه في وجه المشبه وهي هنا ليس كذلك **فان قيل** فليكن هذا
 ينبغي ان لا تلحق استعارة الامس للعالي بعلاقة الشئ عنه لان معنى متبعا عنه الامس ليس
 بقول من متبعا عنه العالي بل متبعا عنه العالي فوق من متبعا عنه الامس **قلنا** ان الفوقية مرصية في
 الجنس لا في الفرد كما تقرر وجب الامس فوق من العالي في المتبعا عنه **فان قيل** في الجواب عن هذا
 الاعتراض لا نسلم ان شئنا عنه العالي فوق من شئنا عنه الامس لان شئنا عنه الامس من غير عقل وشئنا
 عنه العالي مع عقل ولما شئنا عنه من غير عقل فوق من الشئ عنه مع عقل **فان قيل** ان الاتصال بين
 والاشية ان اقام بين الشيئين تكون كل واحد من الشيئين متصفا بالمتصل بالآخر فكذلك ان السبب متصل بال
 سبب فكذلك السبب متصل بالسبب فينبغي ان تلحق استعارة السبب للسبب في
 جوابه ان المراد بالاتصال الافتقار والسبب مفتقر الى السبب والسبب غير مفتقر الى السبب
 واجاب المصنف عنه بقوله لان الاتصال المفروض بالاصل في حق الاصل اي في حق ازالة الا
 صل بالفرع كذا في المولوي او بالنسبة الى الاصل كذا في الفرع في حق الاصل اي في حق ازالة الا
 عن الفرع ونظيره في المحسوسات كما يقال الوزير متصل بالامير لا فتقار الوزير بالامير ولا
 يقال الامير متصل بالوزير لا فتقار الامير عن الوزير وهو اي الاتصال فيما بين السبب
 والسبب الذي ثابت ومن جانب الاخر في حكم العدم نظير جملة الناقصة اذا عطلت على
 مئة مثل سالم من وعائمه فالاولى تامة بالجملة والثانية ناقصة لا فتقارها الى الخبر متوقفي الى
 قول اول الكلام اعني الجملة الكاملة على آخره اب الكلام اعني الجملة الناقصة لصحة اي
 الاخر واعتقاده اي في اوله فاما الاول فتمام في نفسه لا استغناء عنه وحكمه اي وجوده
 ما اي معنى اريد به اي بما يجازي خاصا كان اي الجاز او عاما اي الجاز كما ان الثبوت هو
 ان ثبوت حكم الحقيقة ولهذا اريد بان المهرم في الجاز جعلنا لفظ المصراع واقع في حيث
 ابن عمر لا تبعوا ادرهم بدرهمين ولا المصراع بالصا عين عاما فيما يجعل ويجاوزه لفظ
 المصراع مفعول الاول ليعمل وقوله عاما مفعول الثاني وقوله لا تبعوا آه بيان الحديث وقوله

وفيما قد تفسر ما يحل في قوله دفع توهم من توهم ان المراد بالحلول الحلول الصوري في
 كما في النور فاجاب بقوله ويجازيه يعني ليس المراد بالحلول الحلول الصوري بل المراد بالحلول
 التريايي اي الجوارى كالطعام في الصانع والحاي في الحقيقة وايضا الشافعي ذلك اي عن عموم
 الجواز قال لا عموم للجواز لان الجواز ضروري لان الاصل عدم جواز استحصال الالفا
 في غير موضوع لها لانه يؤول الى الخلق في الفهم الملائم اي لكن يصار اليه اي الجواز في
 مسعة الكلام على ^{الناس} من الضرورة تدفع بآراء البعض من الخافوا فالعموم واداء
 عن قدر الضرورة وهذا اي قول المنكوري باطل اي ساقط الاعتبار عندنا
 ن عموم الحقيقة ليس لاجل انه حقيقة بل لاجل دخول ادوات العموم وهو لا يخص بالحقيقة
 بل كما ينحل على الحقيقة كذا اي على الجواز في الخافوا والوجه الثاني ما ذكر المصنف بقوله
 لان الجواز موجود في كتاب الله تعالى وكرر لفظ نعم لاجل التبرك يتعالى اي منزله عن الجوار
 الضرورات فلو كان ضروريا على الذي الاداه الخلق لم تكن موجودة في كتاب الله تعالى ود
 يدل الا انه في قول العرب ^{على الشافعي} جان الاسد الا رامة الا ذيدا وذاك الجواز بالاتفاق مع
^{اي} عام ^{في} نظر بوجوه **الاول** انه يجوز ان يكون الجواز ضروريا ويكون موجود
 اي كتاب الله تعالى وهذه الضرورة لا يستلزم للجز الذي ينشأ في الوجودية لانه يجوز ان يكون
 هذه الضرورة لقصور في المقدور بحيث ان هذا المعنى لا يقبل التادية بصورة اخرى
 هي صورة الحقيقة على ان لا يكون له لفظ موضوعا له وقاديت المعنى بلفظ الحقيقة عن
 عدم الحقيقة متمنع ومحال والضرورة في المجتمع يرجع الى هذه المجتمعات لان هذه الضرورة
 لقصور في القادر بان كان له لفظ موضوعا له لكن المتكلم لم يجد طريقة الحقيقة فلا
 حل افتراض طريق الجواز قادية المعنى بلفظ الحقيقة عند وجود الحقيقة ممكن فالضرور
 رت في الممكن يرجع الى الفاعل على هذا ما ذكر صاحبنا علوي **والثاني** ان هذا لا
 صل منقول بالمعنى لانه موجود في كتاب الله تعالى مع انه ضروري بالاتفاق للمعنى

والثالث

قسم المخطوطات

والثاني
 بان لا يجوز في كتاب الله تعالى قول عن الشافعي على ان لا عموم للجواز فلو فهمت من هذه
 الحديث ان لا عموم لهذا الحديث جميع ما جاز في الصانع بل الاداء المطعومات خاصة قلت
 ليس هذا ان لا عموم للجواز بل لخصيص المعنى فلهذا هذا افتراء على الشافعي ^{عن}
 الاول ان المصنف حل قول الخلق على ضرورة التي لقصور في القادر فيجعل هذا الجواز وانما حل
 على ضرورة في القادر لانه لو حل على ضرورة لقصور في المقدور فانه يخصص الجواز عند الخلق
 لا حقيقة له وهو يعين اي عما وقع في القرآن او يعين عما وقع فيما بين الناس ^{اي} ان عدم
 قدرت الفاعل على خلق شيء قد يكون لقصور في الفاعل كعدم قدرته على ما سوي الله على خلق
 شيء لان ما سوي لا يخلو اما ان يكون ممكنا او متمنا فان كان ممكنا ففيه راحة افتقار الى
 اليجاد فيكون يوجد شيء آخر وان كان متمنا فهو في نفسه عدم فيكون يوجد شيء آخر وقد يكون
 لقصور في القادر اي المفعول كعدم قدرة المادي على خلق شيء لان عدم القدرة
 فان لقصور في الغير لان ذات شريك قصور لان ذاته يقتضي عدم الوجود وانما في المخلوق
 هيبة عدم القدرة على نحو الاول لان الاكيلة عبارة عن الخلق التي يستلزم جميع صفات
^{الكلية} مستلزمة للعبودية بالحق ومنزلة عن النقص وانما في الاول ولو جاء عدم
 القدرة على نحو الاول لم يكن مستلزم لجميع صفات الكلية بل لان غايتها في الوجودية
 عدم القدرة لقصور في الغير **قيل** ان عدم القدرة على نحو الثاني اي في المنافي للوجودية
 لان عدم القدرة على نحو الثاني في نفسه صفة ناقصة والله تعالى منزله عن جميع النقص
 ان عدم القدرة على نحو الثاني لم يكن محال لان الجواز عبارة عن قدرة الفاعل على خلق
 الذي كان من مثله وجود ولا يكون من مثله المتع وجود كذا في شرح العقائد **والثالث**
 اعلم بالصواب ان للاعتراض والجواب اللذان ذكر صاحبنا في الموضوع لهما لان قادية
 المعنى بلفظ الحقيقة عند وجود الحقيقة ممكن لان الله تعالى قادر على خلق لفظ موضوع للمعنى
 ودي المعنى بذلك اللفظ والممكن قبل وجوده ممكن وبغير وجوده ايض ممكن الا ترى ان الله

لا يجوز في كتاب الله تعالى قول عن الشافعي على ان لا عموم للجواز فلو فهمت من هذه
 الحديث ان لا عموم لهذا الحديث جميع ما جاز في الصانع بل الاداء المطعومات خاصة قلت
 ليس هذا ان لا عموم للجواز بل لخصيص المعنى فلهذا هذا افتراء على الشافعي
 الاول ان المصنف حل قول الخلق على ضرورة التي لقصور في القادر فيجعل هذا الجواز وانما حل
 على ضرورة في القادر لانه لو حل على ضرورة لقصور في المقدور فانه يخصص الجواز عند الخلق
 لا حقيقة له وهو يعين اي عما وقع في القرآن او يعين عما وقع فيما بين الناس
 قدرت الفاعل على خلق شيء قد يكون لقصور في الفاعل كعدم قدرته على ما سوي الله على خلق
 شيء لان ما سوي لا يخلو اما ان يكون ممكنا او متمنا فان كان ممكنا ففيه راحة افتقار الى
 اليجاد فيكون يوجد شيء آخر وان كان متمنا فهو في نفسه عدم فيكون يوجد شيء آخر وقد يكون
 لقصور في القادر اي المفعول كعدم قدرة المادي على خلق شيء لان عدم القدرة
 فان لقصور في الغير لان ذات شريك قصور لان ذاته يقتضي عدم الوجود وانما في المخلوق
 هيبة عدم القدرة على نحو الاول لان الاكيلة عبارة عن الخلق التي يستلزم جميع صفات
 مستلزمة للعبودية بالحق ومنزلة عن النقص وانما في الاول ولو جاء عدم
 القدرة على نحو الاول لم يكن مستلزم لجميع صفات الكلية بل لان غايتها في الوجودية
 عدم القدرة لقصور في الغير

يد قبل وجوده ممكن ومعد وجوده ايضا ممكن والمفارقة في الممكن راجع الى الفاعل
والجواب عن الثاني ان المقتضى من اقسام الاستقلال فلو كان ضروريا في الضرورة
راجع الى المستقل والمستقل هو العبد وهو عاجز فلا باس فيه **والجواب** من اقسام اللفظ
فلو كان ضروريا في الضرورة راجع الى المتكلم والمتكلم هو الله تعالى والله تعالى متيقن
في علمه بالضرورات **وعنه الثاني** ان لا يلزم من عدم وجوده في كسب الشاقي
عدم وجوده بنفسه **والجواب** ان يكون عدم وجوده في كسب الشاقي لا ينافي
في الجلي من حكم الحقيقة **والجواب** ان استقامتها اجتماعها مرادين بلفظ واحد بقوله
دين احتراز عن الجمع صيغة وإرادة وايضا احتراز عن الجمع باعتبار تناول اللفظ
ي وايضا احتراز عن الجمع بطريق عموم الجار وايضا احتراز عن الجمع احتمالا بقوله
واحد احتراز عن الجمع بلفظين ثم الجمع ارادة على القسمين احرهما الذي يرد
الحقيقة والعلم الجازي من لفظ واحد واللفظ ايضا يتصور بصيغة الحقيقة والجاز
القسم مستحيل اتفاقا والآن يراد معنى الحقيقة والجازي من لفظ واحد واللفظ
لا يتصور بصيغة الحقيقة ولا بصيغة الجار **والجواب** ان القسم على النزاع في الشاقي لا يستحيل
لانه لو قال احدنا لا تتكلم ما تكلم ابوك والواحد البعد والوصفي لا يلزم العمل قياسا على
صورت التي لو قال لا تتكلم ما تكلم ابوك لا عقول ولا وطيا وعقولا هذا الجمع مستحيل
باعتبار الوجوه **الاول** ان الحقيقة مستقرة في ما هو وضع له والجاز متجاوز عنه فلو
قلنا بالجمع يلزم الجمع بين الاستقلال والتجاوز وهو الجمع مستحيل فكذلك الجمع بين
الحقيقة والجاز ايضا مستحيل **والثاني** ان اللفظ اذا توجه الى معنى الحقيقة فهو مراد
والمعنى الجازي غير مراد واذا توجه الى معنى الجازي فهو مراد والمعنى الحقيقة غير مراد
فاذا اردت انهما فيلزم الجمع بين المراد وغير المراد وهذا الجمع باطل فكذلك الجمع بين
الحقيقة والجاز ايضا باطل **والثالث** ان الحقيقة راجعة والجاز مرجوع والمرجوع

2
في مقابلة الراجح بمنزلة العدم والشيء العدمي لا يتعلق به الحكم **والجواب** ان
اللازم مع الحقيقة الاستغناء عن القرينة واللازم مع الجار الافتقار الى القرينة فيما
التالي في الوازم والتالي في الوازم يوجب التاني في الملزومين فلو قلنا بالجمع
والجاز يلزم الجمع بين المتنافيين وهذا اللازم باطل فالملزوم ايضا باطل **والجواب**
الثاني ان هذا الاستعمال خالي عن استعمال القربى ولهذا استعمال كذا في كسب الشاقي
لجمع بين الحقيقة والجاز ايضا باطل **والجواب** **الاول** نظري **الثاني** ان
الحقيقة والجاز من اوصاف اللفظ واللفظ مركب من الحروف والصوت وهما من
الاعراض والمركب من الاعراض عرض والعرض اذا وجد فلا يشي فيكون يجري فيها
الاستقلال والتجاوز **والثاني** ان اللفظ اذا توجه الى معنى الجازي فيجوز ان يكون
معنى الحقيقة والجازي كلاهما مرادين فلا يلزم من الجمع بين الحقيقة والجاز
لجمع بين غير المراد **والثالث** ان الحقيقة الحقيقية ومرجعية الجازي مسلم قبل قيام
القرينة وامام بعد قيام القرينة فلا نسلم ان الحقيقة راجعة **والجواب** ان اللازم مع
الحقيقة الاستغناء عن القرينة التي كانت دالة على تعيين الحقيقة واللازم مع الجاز
لافتقار الى القرينة التي كانت دالة على تعيين الجاز والاستغناء عن شيء والافتقار الى
شيء آخر لا يقال لها جمع المتنافيين **والجواب** **الاول** ان الحقيقة مستقرة فيما وضع له
بمنزلة المستقرة والجاز متجاوز عنه في بمنزلة المتجاوز والجمع بين الاستقلال والحقيقة يتجاوز
الحقيقة مستحيل فكذلك **والجواب** ان الحقيقة والجاز من اوصاف الشرعية ولها حكم
لجواهر تجري فيهما الاستقلال والتجاوز **والثاني** ان ارادة الجاز مشروطة عند وجود
قرينة الصادرة عنه وجود القرينة الصادرة الحقيقة غير مرادة فلو قلنا بالجمع يلزم
بين المراد وغير المراد وهو باطل فكذلك الجمع بين الحقيقة والجاز ايضا باطل **والثالث**
ان بعد قيام القرينة فالجاز راجع والحقيقة مرجوع والمرجوع في مقابلة الراجح بمنزلة

والتي لا تدعي لا يتعلق به الحكم **وعن الرابع** ان اللازم مع الحقيقة الاستغناء عن
 القيمة يعني عدم القيمة الصفة واللازم مع الجواز الافتقار الى القيمة يعني وجود القيمة
 الصادرة فلو قلنا بالجمع بين الحقيقة والجواز يلزم الجمع بين الوجود والعدم في
 شي واحد وهذا جمع المتناقضين وهو مستحيل فكذلك ان كان احتمال ان يكون ثوب
 الواحد على الله بسبب ملكا وعارية في زمان واحد **فان قيل** ان استحال ان يلبس الثوب لا يخلو
 اما ان يكون نسبة الى شخص واحد او الى شخصين فان كان الاول فاستحال ان يستقيم وان
 غير قائم وان كان الثاني فالنسبة قائمة والاستحالة ممنوعة لانه جاز ان يكون احد
 هما لا بسبب جهة الملك والاخر مستورا وهو لا يلبس في جهة المقادير **فان قيل** ان
 نسبة الى شخص واحد لا يوجد الاستحالة ايضا لاننا نرى ان الراهب اذا استعار ثوبا
 من المراهون من امرتهن كان هو لا بسبب جهة الملك والعارية جيفة **فان قيل** ان
 ولبس الراهب واللام على الراهب لا يلبس فيكون جسي الراهب مراهوا والجنس يطلق
 على الشخص والشخصين والنسبة في الاستحالة بحيث استعمال لفظ الواحد بجهة
 الحقيقة والجواز **فان قيل** واحد بطريق الملك كما ان استعمال ثوب الواحد بجهة
 الملك والعارية في **فان قيل** واحد بطريق الملك كما ان استعمال ثوب الواحد بجهة
وعن الثاني ان الراهب اذا استعار ثوبا من المراهون كان لا بسبب جهة
 الملك فقط لان بالاستعارة ارتفع قبض المصنوع فعد الحكم الى الاصل هو الاستعارة
 ملكا **او اجيب** عنه ان الراهب اذا استعار ثوبا من المراهون كان لا بسبب جهة
 العارية فقط بل عدته **فان قيل** ان الملك فيه ولهذا ايم الاستحالة بالجمع بين الحقيقة والجواز
 فيقال يجوز في الجماع لو ان عريته لا ولا عية وانما تعصى العربي لاجل ان وضع
 الحق في حوالا اصل وصاية الاصلية العربي ظاهر لان استرقاق العربي لا يجوز لان
 من العرب لا يرتد من الجاهل لا يرتد في الاسلام حكما لانه عالم باحوال
 لشرك

التزليل ذلك كذا **وقد** الاسلام حقيقة وفي حوالا اسلاما وسيف في حوالا اسلاما
 اسلاما وسيف وامن وضع المسئلة في حوالا اصل ولا ايم ان لم يكن في حوالا اصل فلا يكون هذا
 المسئلة من تفاليع هذا الاصل بل من تفاليع عموم المشترك فكانت الوصية باطله لا لاول
 صرف الوصية الى احد هما يلزم التبرج بلا مرجح وباطل ولو صرف الوصية اليهما فيلزم
 عموم المشترك وهو باطل **فان قيل** ينبغي ان يعرف الوصية الى موليه الاعلى ولا يلزم الشر
 في بلا مرجح لان موليه الاعلى كان منقلا وشكر المنعم واجب وموليه الاسفل منقلا وشكر
 المنعم واجب وشكر المنعم عليه مندوب وصرف الوصية الى ما هو الواجب اولى من صرفها الى
 من هو المندوب **فان قيل** ان الشكر امر غير منضبط فلا يدخل تحت حكم القاطع لان الشكر بما
 رة عن مكافأة الانعام المنعم وهذا لا يعلم الا بتعيين الشارع وتعيين الشارع لم يوجد فاشتد
 الفرقان **فان قيل** ان هيئتنا وان لم يوجد الوجوب قضاء ولكن يوجد الوجوب ديانته والوجوب
 ديانته لم يكن اقل من ان يكون مرجحا لجنب موليه الاعلى على الاسفل **فان قيل** ان في جانب موليه الاعلى
 سفلا ايضا يوجد المرجح لان عادة الناس جاز يعرف الوصية الى موليه الاسفل فانما يتصور
 بين الفرقان **فان قيل** لا ولا وعية للتاكيد والتاكيد رفع الاحتمال بالوجهين **الاول**
 ان البعض ذهبوا الى ان المشترك من العرب كان في المرتد من الجاهل فلا يجري فيه الاسترقاق
 والمتباين من العرب كان كالكافر من الجاهل فيجوز فيه الاسترقاق **فان قيل** ان يجوز ان يملك
 بي امة الغير فيكون منها فيجوز فيه الاسترقاق او هي بثلث ماله لمواه فيجوز فيه الوصية
 بلا توقف على اجازة الوردية ولم ايم العربي معتق على صفة المفعول واحد فالتحقق
 النصف من الثلث لان للثلاثين في الوصايا حكم الجماعة لان الوصية اخت الميراث والجماع
 فيه حكم الفخذ في الوصية والواحد نصوا لجماعة وكان نصيب الباقي مردودا الى الوردية ايم
 في ولا يكون لمواه مولاه **فان قيل** من الوصية لان الحقيقة وهو معتق الموصي اربعة بغير
 للفظ فيطل الجواز وهو معتق المعتق **فان قيل** ان لو استامنوا الكفار على ابنايتهم

لا يستحب

وموايهم بقولهم آمنوني على أنبأ ونا وموايها كانت الاماني لا مبنا ولا مبنا وموايها
عولي وللفظ الانبأ حقيقة في العواي بلا واسطة ومجاز في الانبأ بواسطة وتلفظ
تكملا جميعا بين الحقيقة والمجاز **فان قيل** المصنوع بقوله وانما علمهم اي العلم لا انبأ
لاننا ومواي الحولي الاماني فيما اذا استامنوا اي الكفار على انبأهم وموضع التفسير
موضعين يعلم من السياق واما في قوله علمهم من قوله يتناول الفرع وفي قوله استا
منوا من قوله اذا ادعابها الكافر الى نفسه فافهم على انبأهم وموايهم لان اسم
الانبأ ومواي ظاهر يتناول الفرع كما يقال بنوا آدم وبنوا هاشم **فان قيل** في
هذه ايضا ان يراد **فان قيل** المصنوع بقوله لكن مطلق العهد به لا يتناول من حيث كون
لتناول مراد بهن اللفظ فلا يراد المطلق المطلق بل هو التناول فيكون ثبت الامان
لهم بها فتقدم الحقيقة على المجاز في الازالة فلم يثبت الامان لهم من حيث كون التناول
لهم بها بل هو اللفظ فيبقى مجرد الاسم اي مجرد التناول الاسم ظاهري كونه مشبهة في حقنا
الدم اي حفظ الدم لان الدماء من هذا القيل الذي يحقن بالنبهات لقوله ثم المادي
ن الرب ملعون من هدم بيان الرب فصار اي بقاء مجرد تناول الاسم ظاهري كونه مشبهة
في حقن الدم كما الامتدات اذا ادعابها اي دعوى مسلم بالاشارة الكافر الى نفسه ثبت بها
اي بالاشارة الامان للصورة المسماة وان لم يكن اي دعاء الكافر ذلك اي الامان
حقيقة اي واقعة فكما ان هبها جعل مجرد الصورة بسبب حقن الدم لوجود التناول
لك جعل مجرد تناول الاسم ظاهري سببا لحقن الدم والعلل الجامعة بينهما ان يكون
منهما مورد بشبهة الدم **فان قيل** في هذا اذا استامنوا على ابايهم وامهاتهم بقول
له آمنوني على انبأ وامهاتهم فينبغي ان يثبت الامان في حق الاجراد والمجرات باعتبار
ول الظاهري **فان قيل** المصنوع بقوله وانما ترك في الاماني ان عاها والامهات اعتبارا
والصورة اي اجزاء تناول الاسم ظاهري في حق الاجراد والمجرات لان اعتبار الصورة
اي اعتبار

اي اعتبار تناول الاسم ظاهري بشبهة الحكم اي الامان في محل آخر اي انبأ والانبأ ومواي
العواي يكون بطريق التبعيه وذلك اي ثبوت الامان في محل آخر بطريق التبعيه الما يليق
بالفرع دون الاصول **فان قيل** بوجوه **اولا** ان اصله من جهة لا يمنع التبعيه بجهة آخر
في الاجراد والمجرات وان كانوا اصولا من حيث الخلقة لكونهم فرع من حيث الاطلاق
فينبغي ان يدخل في هذه الامان باعتبار تناول الظاهر اي الاخرى ان المكاتب اذا اشترى
اسم يدخل في كتبه وان كان هو اصلا من حيث الخلقة **فان قيل** ينبغي ان يدخل في هذه
الامان بطريق عموم المجاز في قوله تع حرمت عليكم امهاتهم **فان قيل** ينبغي ان يدخل
في هذه الامان بطريق الدلالة كما في قوله تع حرمت عليكم امهاتهم **فان قيل** عن الاول ان
الشيء اذا ثبت له اصله من جهة فيبقى في جهة الاصلية على اي جهة كانت فهم يقتضيه الاصل
لمشبهة الاطلاق والتناول الظاهر دليل ضيق فلا يعمل مع وجود المانع وهو
ضاء الاصلية بخلاف دخول الاب في كتبه الابن فلا يثبت بالنسبة على خلاف القياس
قياسا من الغير عليه لا يبع **فان قيل** ان عموم المجاز لا ينافي بل من القرينة وفي الامان
في وجود القرينة وهو اشعاع والاشعاع على حرمة النكاح المجردة وهي هنا لم يوجد القرينة
ومن التل ان قوله لا ينافي الدلالة لان العلة في حرمة نكاح الام هي الحرمة و
لبعضة وهي موجودة في حق النكاح بالنسبة الى المجردة وهي هنا لم توجد الدلالة
فان قيل قد قالوا جميعا فيمن خلق لا يضع قدمه في دار فلان الم يقع على الملكا
لعارية والاجارة وضافة الدار الى فلان حقيقة في المملوك ومجاز في غير المملوك
بدليل عدم صحة النفي في المملوك وصحة في غير المملوك وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز
ويجوز ان يدخلها راكبا او خافيا او مضافا ودفع التقدم حقيقة في المضاف ومجاز في غيره
لان وضع الشيء في الآخرة ما يكون الا في ظرف فانه بلا واسطة كوضع الدار لهم في الكيس
وهذا المضاف يوجد في المضاف دون غيره وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز وكذلك قال ابو

ياتيكم الموت لان هيئتها اليوم قرن بفعل صمتن هو حسن المظن على ذات الاقرب من مع انه لا
 ديه مطلق الوقت **والقول** منقوض بقوله اركبوا اليوم ياتيكم العر ولان هيئتها اليوم قرن
 بفعل صمتن وهو الركوب مع انه لا يملك مطلق الوقت **والقول** منقوض بقوله انت طالق يوم
 ان اصوم او يوم ان تكسب الشمس لان هيئتها اليوم قرن بفعل لا يمتد هو المطلق
 مع انه لا يملك بياض النهار **والقول** منقوض بقوله انت طالق يوم لا اطلقك لان هيئتها
 اليوم قرن بفعل لا يمتد هو المطلق مع انه لا يملك بياض النهار **والقول** ان هذه المظن
 عند الاطلاق وخلق المقام من القران والروايع وفي قوله احسنوا اظنوا يوم ياتيكم الموت
 القرينة قامت على ترك هذه المظن هي دلالة على اللام هو حسن المظن على ذات الا
 قد من لان حسن على ذات الاقرب من لا يختص بياض النهار وايضا في قوله اركبوا في وجو
 القرينة على ترك هذه المظن وهي دلالة على ان المتكلم لان غرضه من هذا القول دفع
 شر العد وهو لا يختص بياض النهار وفي قوله يوم ان اصوم او يوم ان تكسب الشمس
 المراد باليوم مطلق الوقت لكنه غير يقين هو يختص بياض النهار وهو الصوم والامانة
 فسياق الكلام قرينة بترك هذه المظن وفي قوله انت طالق يوم لا اطلقك لان مسلم ان المراد
 باليوم بياض النهار بل مطلق الوقت وان سلم ان المراد باليوم بياض النهار فنقول
 ان هذه المسئلة بناء على من ذهب من اعتبر في الامتداد وعدمه مضى في اليوم وان كان
 ان من جرح وان سلم ان هذه المسئلة بناء على من ذهب من اعتبر في الامتداد وعدمه
 ان مضى في اليوم فنقول ان اليوم كما استعمل في مطلق الوقت ايض يستعمل في بياض النهار
 وفي نظر والى انه استعمل في مطلق الوقت ينبغي ان يقع المطلق في الحال وان نظروا
 نه استعمل في بياض النهار ينبغي ان لا يقع المطلق في الحال فجاء الشك في وقوع
 المطلق في الحال فلا يقع بالشك في الحال بل اخر الى بياض النهار **قال** صاحب التوضيح
 ان كان متعلق اليوم ومضى في اليوم كما نأخذ من بياض النهار وان كان
 نا غير صمتن يراى مطلق الوقت وان كان احداهما صمتن والاخر غير صمتن يراى
 كما في قوله عيسى بن يوسف فلان

بياض النهار مرتين في الجانب الحقيقة على الجواز **قال** في الامتدادية الحقيقة ومروية الجواز
 مسلم قبل قيام القرينة واما بعد قيام القرينة فلا مسلم ان الجواز موجود وهيئتها قد جرح
 القرينة على ترك الحقيقة وهو عدم امتداد المتعلق **قلت** لا مسلم ان عدم امتداد المتعلق
 تكون قرينة الجواز عن صاحب التوضيح بل عدم امتداد كلاهما تكون قرينة الجواز عن
 صاحب التوضيح واما مسئلة النذر اعني قوله الله على ان صوم رجب فليس بمسئلة الجواز
 مع الحقيقة والجواز كما لم يكن الجمع بينهما في الظاهر بل هو قد وبهينة ويمين بموجب هو
 الاجاب اي الاجاب المباح لان الجواز المباح بها يمين لان لا يتلزم تحريم الحال وهو يمين
 بالنعى كتحريم الجمع قصد ايها يمين فاليمين لازم للنذر ودلالة اللفظ على اللزم
 لا يكون من قبل الجواز **قال** في ان التحريم اعم من كان لازم للنذر فكل التحريم المباح لازم
 م المطلق مع انه لا يملك بياض النهار وان قوي اليمين **اجيب** عن ان القياس يقتضي يميناً لكن
 اثباته منع بالاجماع **قال** في ان لا مسلم ان اليمين لازم للنذر واللا يمتد في ثبوت الى
 النية كما تحريم شراء القريب لا يمتد الى النية ان كون الشيء لازماً لا ينافي الجواز
 لان اصل العلاقة من علاقة الجواز وعلاقة اللزوم **قال** في ان الجواز من اصل الاستراض
 ان هيئتها ان جاء الجمع لكن لا يجمع المستحيل وهو الجمع ارادة بل هو اجمع صيغة واداءة
قال في ان هذه الجواب انما يستقيم بالنسبة الى صورة التي توي اليمين ولم ينوي
 النذر ولا يستقيم بالنسبة الى صورة التي توي النذر لان فيها جمع ارادة **قلت** ان الحقيقة
 اي امتداد لا يمتد الى الارادة فلما نذر ارادتها كلاً ارادتها فيية ارادة اليمين فقط
 فلما نذر الجواز والمادة **قال** في هذا يلزم سد باب استعمال الجمع ارادة لان هذا
 لجواب ينبغي في كل موضع جاء الجمع **قلت** ان الالفاظ على التقسيمين احدها انشاءات
 والاخر اخبارات في الانشاءات تعتبر الارادة وفي الاخبارات لا تعتبر الارادة
 والى الحقيقة المبحو تعتبر الارادة فيية الجواز الارادة فلا مسئلة **الاجاب** عن اصل

الاعتراض ان ههنا وان جاء الجمع لكن لا يفي بالجمع المستعمل هو الجمع بلفظ واحد بل
 بلفظين لان قول الله تعالى الله كما في قوله تعالى من قول الله تعالى من قول الله
 والمنذر مراد من قوله على **الواجب** عن اصل الاعتراض ان ههنا وان جاء الجمع
 لا يفي بالجمع المستعمل وهو في ارادة بل هو في بطريق عموم الجواز لان المراد منه اي
 من قوله الله على ان اصوله رجب مطلق **الواجب** عن الاعتراض الاول من الا
 اعتراض المواردين على جواب المصنف بان اليقين يحتاج في ثبوته الى اليقين لا بد من
 حقيقة المعجزة وهي محتاجة في ثبوته الى اليقين فكذا **الواجب** بان ارادة اللزوم
 بطريقين احدهما بطريق الاستقلال والاخر بتبع الملزوم وبطريق الاستقلال
 بجاز وتبع الملزوم حقيقة وههنا بتبع الملزوم **الواجب** عن الاعتراض الاول
 ل ان المنذر عبارة عن **الواجب** والملازم مع تحريم المحلل مؤني او لم ينعى
 لكن كونه يميزا ثبت بالشرع على خلافه انما القياس ولا شيء ثبت بالشرع على خلافه
 من فاعلمه جميع ما ورد به الشرع وبعض ما ورد به الشرع هو قسرين **فان قيل**
 انك قد ثبت في هذه الجواب لزوم تحريم المطلق ولم يمنع بذلك منع الملزوم تحريم
 فما كان لازما لا يكون يمين وما كان يمين فلا يكون لازما **فان قيل** ان دلالة صيغة المنذر
 على هذا التحريم قبل اليقين بطريق الوضع وبعد اليقين بطريق الوضع لان باليقين
 لا يتغير في الدلالة السابقة بل تقررها لان لم تقطع المزايم فاليقين لازم للمنذر
 ودلالة اللفظ على اللازم لا يكون من قبل الجواز وهذا ان اجتمع الامر
 باعتبار الصيغة والوجوب كشرء القريب فانه انما شرء القريب متملك بصيغة و
 شرء القريب متملكا فاما موضوعا لا يثبت الملك ولا يترتب عليه فانه ان الملك في
 قريب يوجب الحق بالحق وهو قوله من ملك وارجح من من عتق عليه
 ومن حكم هذا **الواجب** حقيقة والجواز ان العمل بالحقيقة متى امكن سقط الجواز

اي

اي المراد بالجواز لان المستعار الجواز لا يترجم الاصل اي الحقيقة في لانت الحقيقة معتزة
 وهي لا يمكن الوصول اليها الا بلفظ ومشتقة كما اذا خلق لا يخلق من هذه الاشياء
 معجزة وهي ما يترجم الوصول اليها لكن الناس تركوا انفسها كما اذا خلق لا يخلق
 في دار فلان ههنا الجواز فلان المراد من التمسك بمرها من قيل ذكر الحال واردة الحال
 والمراد بالوضع الموقوف من قيل ذكر السبب واردة السبب في مثال المتعززة **فان قيل**
الاول ان هذه المثال لا يطابق المثال لان عدم المل التمسك لا يكون متعززة **والثاني** ان
 ان يرد بان التمسك بمر التمسك بطريق الحق في قوله تعالى وما سئل القرينة **فان قيل** ان المراد بان
 التمسك لا يخلو اما ان يكون بمر الحال او المقطوع فان كان الاول فيلزم المصير من
 حقيقة المتعززة الى الجواز المتعززة وان كان الثاني فيلزم الجواز في جهة الجواز وهو
 باطل فالاول ان يقال ان هذا قيل ذكر السبب واردة السبب **فان قيل** ان الاول ان
 باعتبار الوجهين الاول انما يلزم اعتبار المل في المل ولا اعتبار المل في المل في المل
 مسلم ان الغلام لا يكون قابلا للاقتضاء في نفسه بل يوصف بصيغة المل في
 ههنا المل التمسك وهو موصوف بهذه الصيغة يعني متعززة فالغلام انما هو
 موصوف بهذه الصيغة يعني يكون متعززة **الثاني** عن ان هذه النسخة مؤول بالاشياء
 يرد لا يملك من هذه التمسك وان المل فعبارة عن **الثاني** ان المل انما يرد في
 الجواز في المل كما على الجواز واوله لان الجواز يشايء والحذف غير شايء **فان قيل** ان
 الجواز في جهة الجواز باطل ان الجواز في الاول غير شايء واما اذا كان شايءا فصار
 للحقيقة فالجواز في جهة الجواز غير باطل وههنا الجواز الاول شايء وعلى هذا ان
 على ما ذكرنا ان في الحقيقة المعجزة واعتبرت يصار الى الجواز قلنا ان التوكيد بالجموع
 ممة ينصرف الى مطلق الجواب اي جواب النظم وهو ما يستوعب كلام الآخر والخمسة
 جواب بلا والاقرار جواب ينعم والعلاقة ان فكر السبب واردة السبب او ذكر الجواز
 واردة المل **فان قيل** ان الامر بالعكس يعني ذكر المل واردة الجواز لان المتعززة مؤ

اي ان
 الجواز
 في جهة
 الجواز
 باطل

اي ان
 الجواز
 في جهة
 الجواز
 باطل

بيقين والمطلق من الحقيقين **قلت** ان المراد بالجزئي الجزئي وبالكل الكل ولا شك ان المطلق
 جزئي الجزئي فكلان ذكر الكل وارادة الجزئي وانما انصرف لان الحقيقة هي حقيقة
 لخصوصية المذكورة في الكلام الموكل او حقيقة لكلام الموكل الدال عليها مع وجود بشر
 عما فلا يلزم التوكيد لان التوكيد شرعا انما يلزم فيما يملك الموكل وما يملكه جواب
 مطلق لا لانا اننا ونخصوصه الا ترى ان المدعى عليه لو عرف ان دعوى المدعي كان حقا
 لا يملك الا انكارا شرعا لقوله نعم ولا تنازعوا في كماله انكارا باطلا **وقد** نظرنا
 الوجهين **الاول** ان المعتر في باب الجهر ان الجهر في التفاهم وهي هنا لم يوجد الجهر
 ن في التفاهم فينبغي ان لا يصار الى الجواز **الثاني** انك صرت من الحقيقة الى الجواز
 فتراز عن الجهر الشرعي وهي هنا لم يوجد الا فتراز عن المجهول الشرعي لان
 لخصوصية داخلية مطلق الجواب **الجواب** عن الاول ان التفاهم وسيلة الى التعامل والعمل
 ساقط فالتفاهم ايضا ساقط لان الجهر ان المقاصد يوجد الجهر ان في الوسا
وقد ان المعتر في باب البتوت القصدي لا الضمني وهي هنا ضمني
فان قيل ان مطلق المخصوص لا يكون مجزأة شرعا بل المخصوصة الباطلة وهي في
 ضمن خصوصية المطلقة فينبغي ان لا يصير الى الجواز **قلت** ان الشرط في الوكالة ان يملك الموكل
 كل ما وكل به على سبيل القطع واليقين والموكل لا يملك مطلق المخصوصة على
 القطع واليقين **فان قيل** ان الموكل لا يملك مطلق الجواب ايضا على سبيل القطع واليقين
 فينبغي ان لا يصح الوكالة اصلا **قلت** ان المخصوصة الباطلة بالنظر الى مطلق المخصوصة
 في مرتبة الشبهة وبالنظر الى مطلق الجواب في مرتبة الشبهة الشبهة والشبهة معتبر
 وشبهة الشبهة غير معتبر **فان قيل** ينبغي ان المراد بالخصوصية المخصوصة الحق بالنظر
 الى ظاهر حال المسلم وحينئذ حمل الكلام على الجواز الاقرب وحمل الكلام على الجواز الاقرب
 اولى من حمل على الجواز البع **قلت** ان مع ظاهر حال الموكل عارض ظاهر حال المخصص **فان قيل**
 المعارضة

المعارضة بينهما فتساقط **وقد** نظرنا بالوجهين **الاول** ان هذا المتباد لا يطابق للمثل لا
 ان المتباد المجهول عادة وهذا المجهول شرعا **الثاني** ان هذا باطل حرم المتروكيات
 في الخمسة بل صارت ستة فاجاب المصنف بقوله والحق مرة بشرعا بمنزلة المجهول شرعا
الثاني ان المعتر في باب الجهر ان الجهر في التفاهم وهي هنا لم يوجد الجهر
 ن في التفاهم فينبغي ان لا يصار الى الجواز **الثاني** انك صرت من الحقيقة الى الجواز
 فتراز عن الجهر الشرعي وهي هنا لم يوجد الا فتراز عن المجهول الشرعي لان
 لخصوصية داخلية مطلق الجواب **الجواب** عن الاول ان التفاهم وسيلة الى التعامل والعمل
 ساقط فالتفاهم ايضا ساقط لان الجهر ان المقاصد يوجد الجهر ان في الوسا
وقد ان المعتر في باب البتوت القصدي لا الضمني وهي هنا ضمني
فان قيل ان مطلق المخصوص لا يكون مجزأة شرعا بل المخصوصة الباطلة وهي في
 ضمن خصوصية المطلقة فينبغي ان لا يصير الى الجواز **قلت** ان الشرط في الوكالة ان يملك الموكل
 كل ما وكل به على سبيل القطع واليقين والموكل لا يملك مطلق المخصوصة على
 القطع واليقين **فان قيل** ان الموكل لا يملك مطلق الجواب ايضا على سبيل القطع واليقين
 فينبغي ان لا يصح الوكالة اصلا **قلت** ان المخصوصة الباطلة بالنظر الى مطلق المخصوصة
 في مرتبة الشبهة وبالنظر الى مطلق الجواب في مرتبة الشبهة الشبهة والشبهة معتبر
 وشبهة الشبهة غير معتبر **فان قيل** ينبغي ان المراد بالخصوصية المخصوصة الحق بالنظر
 الى ظاهر حال المسلم وحينئذ حمل الكلام على الجواز الاقرب وحمل الكلام على الجواز الاقرب
 اولى من حمل على الجواز البع **قلت** ان مع ظاهر حال الموكل عارض ظاهر حال المخصص **فان قيل**
 المعارضة

ان اليمين اذا وقع على شيء والشئ يوصف بصيغة فالصفة لا يخلو اما ان يكون داعيا الى
 اليمين او لا فان كان داعيا فاليمين مقبولة بهذا الوصف سواء كان منكرا اذا خلق لا
 يخلو رطبا او معرفا اذا خلق لا يخلو هذا الوصف اخترازا عن الغاء هذا الوصف و
 ان لم يكن الوصف داعيا الى اليمين فالمخالف عليه لا يخلو اما ان يكون منكرا او معرفا
 فان كان منكرا اذا خلق لا يخلو لانه حمل على اليمين مقبولة بهذا الوصف لان المخالف عليه
 لا يعلم بدون هذا الوصف وان كان معرفا ~~فلا يخلو~~ اذا خلق لا يخلو
 لانه حمل على اليمين لا يقيد بهذا الوصف لان الوصف اما ان يكون للتعريف او للتقدير
 وهما لا يخلو لانهما لا يقيدان الوصف غير داعيا الى اليمين واما للتعريف
 فللمعرف التعريف بمعرف اقوي وهو الاشارة **فان قيل** ان اليمين وصف لا داعي اليها
 فينبغي ان يكون اليمين مقبولة بهذا الوصف سواء كان منكرا او معرفا والا لم يسل كذا
فان داعي اليمين هو معرفة بغير ان المشرع يفرض الوصف غير الداعي فلا يتحقق
 الفرق بين المنكر والمعرف فان كان اللفظ حقيقة مستعملة بمعنى غير متعارف وغير
 متجوزة وبما يتعارف ابن غالبية **التم** مل من متعارف بل في غالبية
 عن متعارف **التم** ان اذا خلق لا يخلو من هذه النحلة او لا يشرب من الفلاة
 فعن اليمين الفعل بالحقيقة او لا وعن ههنا العمل بعموم الجواز او باعتبار الو
 جوب الاول ان الجواز المتعارف فالتشبه لا يستلزم فبا اعتناء كثرة الاستعمال كان
 راجحا والحقيقة مرجوحا والمرجوح بمقابله الراجح بمنزلة العموم والشئ والحق
 مما لا يتعلق به الحكم والشئ ان حكم الجواز شامل لحكم الحقيقة وحكم الحقيقة غير
 شامل والعمل بالشئ او لا عن العمل بغير الشئ مل من هذه الدليلين يعلم
 عن الصوابين في هذه المسئلة ودائيتن احدهما ان مطلق الجواز المتعارف او
 ثابت **ثابت** ان الجواز المتعارف اولي اذ كان العموم شا
 الى سواء كان العموم له او لا والثاني ان الجواز المتعارف اولي اذ كان العموم شا
 بت

بت له واعتنى اختار هذه الروايت على الروايت الاولى لان في وجه الروايت الاولى ضعف
 وهو انهما اثبتا الترجيح بكثرة الاستعمال وهي من جنس العقلة وبها لا يثبت الترجيح كقوله
 وهو ان الاختلاف ان كان كونه فيما بين الحقيقة وصاحبه يرجع الى اصل آخر هو
 المختلف في بين الحقيقة وصاحبه وهو ان الجواز خلق عن الحقيقة في انكلم عن الحقيقة
اعلم ان النزاع في ان الحقيقة واجبة من عوارض الملا فاعلم من دليل انما اخذ في تعريف
 لخواص اللفظ والقيمة لا نزاع في ان تصور الحقيقة مشرط للصير الى الجواز لان الجواز خلق
 عن الحقيقة والخلق لا بد له من تصور الاصل والقيمة لا نزاع في ان الجواز خلق عن الحقيقة
 بدليل ان لا يصح ان الجواز لا عن تصور الحقيقة والقيمة لا نزاع في ان تصور الحقيقة مشرط
 للصير الى الجواز بدليل عدم اجتنابها بل النزاع في جهة الخليفة فعن اليمين الجواز خلق
 عن الحقيقة في انكلم ومعنى قول ابو حنيفة ان التكلم بالجواز مع قطع النظر من حكم الجواز
 خلق عن التكلم بالحقيقة مع قطع النظر من حكم الحقيقة مثله مثلا ان التكلم بهذا الاسد في
 محل رجل الشجاع مع قطع النظر من ثبوت الشئ عت خلق عن التكلم بهذا الاسد في محل
 المخصوص مع قطع النظر من ثبوت الهيكلية واما ابو حنيفة اعتبر الخليفة في التكلم لان
 والجواز من عوارض الفاظ فاعتبر الاصل والملا فاعلم في اللفظ او في لفظ الجواز خلق
 الحقيقة فيما هو وصف له **وقيل** يوجب اليمين الاول ان بين الاصل والخلق ليد من نوع
 يوجبها لم يحصل لان التكلم بهذا الاسد مقبولة خلق عن التكلم بهذا الاسد وغاية ما في
 الباب ان يثبت التغير في الكلام ويتغير عمل الكلام لا يثبت التغير في نفس الكلام الا ترى
 ان الشخص اذا حوّل في المكانين فاختلاف المكانين لا يثبت اختلاف في الشئ **والشئ**
 فلهذا يلزم سد باب التعبدية عن الحقيقة الى الجواز لان تصور الحقيقة مشرط للصير الى الجواز
 بالاتفاق والتكلم بالحقيقة لم يكن مستورا أصلا **فان قيل** عن الاول ان عمل الكلام داخل في
 الكلام الا ترى ان عمل الكلام اذا كان مؤثرا كان في الكلام علامة ان ثبت وان كان

من ذكر كان في الكلام علامة الحق كغيره يقال ان كانت المرأة وان كان الرجل وحمل الكلام مختلف
 لنفس الكلام ايضا مختلف بخلاف المتكلمين لانهما لا يدخلان في الشخص **فان قيل** ان كان هذا
 وضع حقيقتين احدهما كان ثابتا للعلم المستعار عنه والثاني ما كان ثابتا للعلم المستعار له
 فعندهما الجواز خلق عن الحقيقة التي كانت ثابتة للعلم المستعار عنه والافلاحيث النزاع
 بين ابوجهنفة وصاحبه في قولهم ليس هو اكبر من الله امية لان حكم الحقيقة التي كانت
 ثابتة للعلم المستعار له ممكن وهو الحق ففقد البصيرة ايضا الجواز خلق عن الحقيقة
 التي كانت ثابتة للعلم المستعار عنه والافلاحيث الخلاف في جهة الحقيقة بل الخلاف في مو
 ضعين احدهما في جهة الحقيقة والثاني في تعيين ما هو الاصل وفيه فرق الاجماع والتكلم
 بهذا الحقيقة في هذا عند اي احد الجواز متعذرة وعن هذا الجواز خلق عن الحقيقة
 الحكم وليس معنى قولهم ان حكم الجواز خلق عن حكم الحقيقة فقط والافلاحيث في الاصل
 الحقيقة في الحقيقة والجواز بل يجوز في امر آخر وهو حكم الحقيقة والجواز بل معنى قولهم ان التكلم بالجواز
 مع حكم الجواز خلق عن التكلم بالحقيقة مع حكم الحقيقة مثلا ان تكلم بهذا الاسد في محل واحد الشئ
 بقوة الشئ عتق خلق عن التكلم بهذا الاسد في محل هيكلا مخصوص مع ثبوت الهيكلية فالجواز خلق
 عن الجواز **فان قيل** ما كان عنهما الجواز خلق عن الجواز فلم اسند الحقيقة الى الحكم فقط **فان قيل**
 فما اسند الحقيقة الى الحكم استعارته من لان الحكم عدة او تعريها بموضع النزاع حتى صحت الا
 استعاره به اي بالكلام اي بهمة عنده وان لم يتفق الكلام اي لم يتفق انعقاده لايجاز الحقيقة
 اي لا ثبات حكمه كقولهم ليس هو اكبر من الله امية من القائل هذا امية فاعتبر ابوجهنفة
 الرجحان في التكلم لان المتفق بين علي والسلافة ان اعتبار الرجحان فيما كان فيه اعتبار الخلاف
 وعند ابوجهنفة اعتبار الخلاف في التكلم فاعتبر ابوجهنفة الرجحان في التكلم ولا شك ان التكلم بالحقيقة
 المستعملة راجع عن التكلم بعوم الجواز لان ذلك التكلم في محل وهذه التكلم لا في محل والتكلم
 في محل راجع من التكلم لا في محل فصادة الحقيقة اي الحقيقة المستعملة اولى من عوم الجواز وعن

هذا الجواز خلق عن الحقيقة في الحكم فاعتبر الصالحين الرجحان في الحكم لان اعتبار الرجحان فيما كان فيه
 اعتبار الخلاف ففقد هذا اعتبار الخلاف في الحكم فاعتبر الصالحين الرجحان في الحكم في الحكم لا شك
 ان في الحكم للجواز رجحان اي على حكم الحقيقة لا سيما اي حكم عوم الجواز على حكم الحقيقة فصاحبه
 الجواز باعتبار التسمي اولى عن الحقيقة المستعملة **فان قيل** ما قال ابو حنيفة ان في كل موضع اذا كان
 ان الكلام صحيح من حيث العربية يعني مركب من المتبادر والجزء او من الفعل والفعل ومعنى الحقيقة
 متعذر ايضا والجواز **فان قيل** ان هذا الاصل منقوض بقول ابو حنيفة اعتقك ان تخلق او ا
 اعتقك قبل ان اخلق لان هذا الكلام صحيح من حيث العربية ومعنى الحقيقة متعذر ولا يها
 الجواز **فان قيل** منقوض بقول ابو حنيفة هذا ابنه او ابنه بنيت او الجواز من هذا ابنه او هو
 ابنه لان ههنا ايضا الكلام صحيح من حيث العربية ومعنى الحقيقة متعذر ولا يها الى الجواز
فان قيل ان من ابوجهنفة الشرط للامتناع الاستعارة يستلزم الكلام من حيث العربية فقط بل مع
 امر آخر وهو استقامة الاصل يعني ان معنى الحقيقة ليس مستحيل لذاته يعني ان معنى الحقيقة يمكن
 في الجملة يعني ممكن بالنسبة الى قائل ما وفي هذا الصور ليس امكان معنى الحقيقة بالنسبة الى قائل
 ما لان اعتناق المعلوم والاعتناق من المعلوم وبنيته الكلام وبنيته الجواز من غير ممكن
 بالنسبة الى قائل ما وفي **فان قيل** بوجه الاول فعلى هذا ينبغي ان لا تقع الحرية في قولهم ليس هو
 قبل ان تخلق او حررتك قبل ان اخلق لا ههنا ليس امكان معنى الحقيقة الى قائل ما لان حرمة
 وم والحرية من المعلوم غير ممكن بالنسبة الى قائل ما والا لم يكن كذلك **فان قيل** فعلى هذا القول الجواز
 ان لا تقع الاستعارات في قولهم هذا الاسد للرجل الشئ لان ههنا ايضا ليس امكان معنى الحقيقة
 بالنسبة الى قائل ما لان اسديته الرجل غير ممكن والا لم يكن كذلك **فان قيل** ما كان امكان معنى
 شرط عنده فلا يثبت النزاع بينه وبين صاحبه لان امكان معنى الحقيقة شرطا للنسبة الى الملك والا
 لم يكن كذلك **فان قيل** عن الاول ان الاعتناق عبارة عن اثبات قوة شرعية وهو معنى الابتناء
 والموجبة وجود الموضوع شرط فيشرط للاعتناق وجودا معقود بصيغة اسم المفعول والمعتق

في قوله لا يها
 في قوله لا يها
 في قوله لا يها
 في قوله لا يها

من حيث هو الجوهر من ذاته
 ان هذه الحقيقة ليس
 ممكنة لذاته بل هي
 في الحقيقة بل هي بالنسبة
 الى ما قبلها

حقيقة اسم الفاعل فلو كان عزم المعلق يستقامت الاصل واما التي يرفع عبارة
 عن ازالة الخلق وهو معنى سلبه والسلب لا يشترط وجود الموضوع لان السلب قد يصدق على
 الموضوع اليقيني كما يقال شريك الياوي ليس موجودا فلا يشترط للوجود وجود الخلق حقيقة
 سم المفعول والخلق فقد عزم الخلق والخلق ثبت استقامت الاصل **فان قيل** لما كان الخلق
 رة عن ازالة وهي من حيث هو الجوهر والخلق وهو قبل الخلق عمار فالأزالة قبلها المسمى **فان قيل**
 ان التي يرفع عبارة عن ازالة الملك وهي تفتي بمقتضى سبق سبق الملك فيكون سبقه الملك في الحقيقة
 لا يفتقر ان معنى قوله ان يكون معنى الحقيقة يمكن في الجملة بل بالنسبة الى ما قبلها ما اوصلها وهي هنا
 ان لم يوجد في ما قبلها ما يمكن ان يوجد في ما **فان قيل** لما كان عنده الملك معنى الحقيقة بشرط بل بالنسبة
 الى ما قبلها ما اوصل ما فيني ان تعي الاستعارة في قول الخولي فلان معنى هذا اني اوجه بيني وبين الخولي
 البنية او هو اني لان هي هنا وان لم يوجد الملك معنى الحقيقة بالنسبة الى ما قبلها ما يمكن ان يوجد بالنسبة
 الى ما قبلها **فان قيل** ان هي هنا عدم صحة الاستعارة ليس لاجل ان هي هنا الملك معنى الحقيقة غير موجود
 بل لعدم صحة الكلام من حيث العربية لان الشرط لغير الكلام من حيث العربية ان يكون الكلام مركب
 من المبتدأ والخبر او من الفعل والفاعل وان تكون موافقة بين المبتدأ والخبر في التذكير والتانيث
 وفي قول هذا اني لم توجد الموافقة **فان قيل** ان الموافقة بين المبتدأ والخبر بشرط اذا كانا في مشتق
 واما اذا لم يكن مشتق فلا يشترط الموافقة بل رعاية الخواص والجزء هنا ليس مشتق **فان قيل** الخبر هي هنا
 ايضاً مشتق لان المشتق اعم من ان يكون صريحاً او تابلاً وهي هنا وان لم يكن صريحاً لكنه تابلاً لان
 قوله بنيت بمعنى مخلوقة في اوجبه مولود منه **فان قيل** يكون الموافقة بين الراجع والمرجوع اليه
 وفي قوله هي بنيت او هو اني لم توجد الموافقة بينهما **فان قيل** ان الموافقة بين الراجع والمرجوع اليه
 بشرط ان لا يمكن المصير الذي بين المرجوع اليه والى ما اذا كان في الواو فلا يشترط الموافقة
 بل رعاية الخواص والجزء **فان قيل** رعاية الخواص الى ان لا يمكن الخبر مع ولا عندهما واما اذا
 في الخبر مع ولا عندهما فليست رعاية الخواص الى ان لا يمكن الخبر مع ولا عندهما **فان قيل** تكون الموافقة بين
 الاشارة

الاشارة والمشار اليه في قول هذا اني لم توجد الموافقة بينهما **فان قيل** ان الموافقة بين الاشارة وال
 المشار اليه بشرط ان لا يمكن الاشارة دائرية دائرية بين المشار اليه والمشار اليه واما اذا كانت دائرية فلا يشترط
 الموافقة وهي هنا دائرية **فان قيل** ان رعاية الخواص الى ان لا يمكن الخبر مع ولا عندهما وهي هنا مع ولا
 عندهما **فان قيل** ان عند البنية الملك معنى الحقيقة بشرط بالنسبة الى ما قبلها ما اوصلها وعندهما
 الملك معنى الحقيقة بشرط بالنسبة الى ما قبلها ما اوصلها خاص فثبت الترتيب بيني وبينها **فان قيل** لما كان
 عندها الملك معنى الحقيقة بشرط بالنسبة الى ما قبلها ما اوصل ما فيني ان تكون صحة الكلام من حيث
 العربية بشرط بل بالنسبة الى ما قبلها ما اوصل ما اليك عندها فثبت الاستعارة في قول فلان معنى هذا اني اوجه بيني وبين الخولي
 في هذا اني او هو اني لان هي هنا عدم صحة الاستعارة ليس لاجل ان هي هنا الملك معنى الحقيقة غير موجود
 بل لعدم صحة الكلام من حيث العربية لان الشرط لغير الكلام من حيث العربية ان يكون الكلام مركب
 من المبتدأ والخبر او من الفعل والفاعل وان تكون موافقة بين المبتدأ والخبر في التذكير والتانيث
 وفي قول هذا اني لم توجد الموافقة **فان قيل** ان الموافقة بين المبتدأ والخبر بشرط اذا كانا في مشتق
 واما اذا لم يكن مشتق فلا يشترط الموافقة بل رعاية الخواص والجزء هنا ليس مشتق **فان قيل** الخبر هي هنا
 ايضاً مشتق لان المشتق اعم من ان يكون صريحاً او تابلاً وهي هنا وان لم يكن صريحاً لكنه تابلاً لان
 قوله بنيت بمعنى مخلوقة في اوجبه مولود منه **فان قيل** يكون الموافقة بين الراجع والمرجوع اليه
 وفي قوله هي بنيت او هو اني لم توجد الموافقة بينهما **فان قيل** ان الموافقة بين الراجع والمرجوع اليه
 بشرط ان لا يمكن المصير الذي بين المرجوع اليه والى ما اذا كان في الواو فلا يشترط الموافقة
 بل رعاية الخواص والجزء **فان قيل** رعاية الخواص الى ان لا يمكن الخبر مع ولا عندهما واما اذا
 في الخبر مع ولا عندهما فليست رعاية الخواص الى ان لا يمكن الخبر مع ولا عندهما **فان قيل** تكون الموافقة بين
 الاشارة

الاشارة

البنوة لا يستلزم الحقيقة بل بنوة المنة الى العالم مستلزم الحقيقة **فان قيل** ان معنى الشرط ان كان مع
الحقيقة عن كمالها في عالمها في الحقيقة لا يتفاوت بين المعنى في الحقيقة وفي العالم **فان قيل** ان
الحقيقة في الحكم معية ما تقرر الحكم في الحقيقة ولا يوجد الحكم في العالم **فان قيل** ان
اعتراضنا لا يسلّم ان قوله هذا هو الذي لا يتفاوت حقيقة مع قولنا في الحقيقة ففقد بطله هذا الى الابد **فان قيل**
فان قيل ان تكون قولنا القائل رايت اسد يرمي لان ههنا الحقيقة غير ممكنة مع قولنا في الحقيقة ان
ههنا الحقيقة في الواقع الا ان رتبة الزيادة في العالم ودرجة في الحقيقة في الحقيقة
لا تعتبر **فان قيل** في الجواب عن الاعتراض ان العالم على القسمين احدهما على ان يرسل والثاني على ان
فقد هذا المكان معية الحقيقة شرط على العالم ان يرسل لا المتعارف وقوله هذا لا يسلّم على ما مر من
وهذا السور من مستعار **فان قيل** في الجواب عن اصل الاعتراض ان ههنا المكان معية الحقيقة
موجودا في الحقيقة على تقدير ما في العالم واقعا في الاعم السابقة وفي ههنا الجوابين **فان قيل** ان
ان منشاء الشرط ان كان معية الحقيقة في العالم والحقيقة في الحقيقة ولا يتفاوت بين جمل
المرسل واعتراضنا بقولنا بالتفصيل **فان قيل** ان ههنا جاء بتبديل الصورة دون العا
هية والمقصود بتبديل العا هية دون الصورة ثم جمل ما يترك به الحقيقة خمسة ووجه المحر
القرينة لا يخلو اما ان يكون استعمال او حال او مقال فان كان **فان قيل** استعمال في ههنا ولا
لما العادة وان كان الحال فهو لا يخلو اما ان يكون حال استعمال او حال استعمال في ههنا فان
كان حال استعمال في ههنا دلالة على الكلام وان كان حال استعمال في ههنا دلالة على الحقيقة في ههنا
وان كان المقال فهو لا يخلو اما ان يكون دلالة اللفظ في ههنا دلالة في ههنا الكلام فان كان
ان الثاني في ههنا دلالة في الكلام وان كان الاول في ههنا دلالة اللفظ في ههنا **فان قيل** ان
الحقيقة بنو لالة انما هي كمال قولنا لالة الحقيقة انت امرأة للشيطان باهتصابان **فان قيل** ان
العصيان **فان قيل** بل المعارضة وبالاجمال فبطل هذا المتروك في الخمسة **فان قيل** الاول ان من جمل
على الكلام والثالث مندرج في دلالة العادة فلا يبطل الحكم **فان قيل** ان من جمل
وبعد لالة

وبدلالة العادة في ذكرنا من قولنا لا يخلو من ههنا الحقيقة **فان قيل** ان لا يخلو من ههنا الحقيقة
قوله نعم انما الاعمال بالنيات فحقيقة ههنا الكلام انما افعال الجوارح لا يجوز بدون النية لا
ان العمل حقيقة فعل الجوارح وهذا الذب حسا لان كثر من الاعمال يصدر منا وقت خلوه الذي
ههنا عن النية كما في المصادرة من النائم ومن امر تقضى فيرد عنها الثواب او الحكم بمازا
فان كان لا يخلو من ان لا دلالة لهن الحديث على ان شرط النية في الوضوء وان كان الثاني
فالحكم في القسمين دوني وهو الهرة واخرى وهو الثواب في الاخرى كان مراد بالاجابة
فلا يكون دوني مراد ولا فيلزم عموم المشترك او عموم الجواز والاول باطل عن نوا
نتائج باطل عن الشافعي فليعلم ان لالة لهن الحديث على ان شرط النية في الوضوء **فان قيل** ان
ههنا لا يكون الدلالة لهن الحديث على ان شرط النية في سائر العبادات والتمسك على ان شرط
نية في سائر العبادات ليس الا لهن الحديث **فان قيل** ان المقصود في سائر العبادات الثواب فاذا
احال عن الثواب فلا يبق لم الحكم والمقصود في الوضوء الثواب ليس مراد بل **فان قيل** ان
كون مقتضاها للصلوة فاذا اخل عن الثواب فيجب له سجدة وهي كونه مقتضاها للصلوة **فان قيل** ان
المعنى يرجع الى ان الحكم كماله في الحقيقة ايا شام شام في صورة يمين الفور وهو ان يقول ا
لدا عني الموعود فقال تعدي في ههنا فيقول ان عني في الجواب الداعي والله ان تعديت
او يقول الزوج للزوجة في حال مؤثرت الخروج ان خرجت فانك طالق وهو في الاصل
ما خوذ من قولنا ان القول كما يقال فارة القدر لا دخلت ثم استعمل في السرعة كما يقال جاز فلا
ان من قوله اي من ساعته ثم سميت به الحالة التي لا يسبق فيها وسمي هذا اليمين به لان
في سرعة الجبر بتحقيق الاجابة من الا امر المحض الذي قد يمضي فكأن ان تصافا
بوصف السبب او سمي اليمين به لان الباعث عليه غضبها المحال في الا لزم للعقب السرعة
فكان تصافا في السبب بوصف السبب وبعد لالة في سياق النظم اي بقرينة **فان قيل** ان اللفظية
الحق بالكلام سواء كان مقدر ما او مؤخره فكيف غلب الاستعمال في المؤخر في قوله تعديت

من اللازم الملزوم وليس فيها انتقال بل حمل بموجبياتها **فان** ان الجواب الاخير اصطلاح
 على علم البيان وهو ليس بحجة **عينا** **فان** ان هذه الاصطلاح على علم الاصول انهم
 قلنا في هذه النية ان الفاظ اليمين في الحقيقة هي بوجوبية وجازية الغير المتعارفين كانت
 كناية مجازا لان فيها لا يبيح الانتقال عن الملازم الى الملزوم والامر ليس كذلك **فان**
 عن اصل الاعتراض ان هذه الفاظ كانت مجازا عن اصطلاح الاصول لان كناية **الحقيقة**
 في اصطلاحهم ما استمر المراد فيها مطلقا وفي هذه الفاظ ليس استمر المراد مطلقا بل
 من جهة خصوصية الحمل وفي المرأة الاتري انما هو استمر في هذا آخر كما يقال بان
 سعادته او بانته الشهاب منه او يقال هذه الطعام حرام على ليس فيها استمر المراد
 في كناية الحقيقة لان فيها استمر المراد مطلقا **فان** كانت هذه الفاظ كناية مجازا
 عن اصطلاح على البيان لان كناية الحقيقة في اصطلاحهم ما فيها الانتقال من الملازم
 الى الملزوم كما في قوله فلان طويل النجا وكثير الرماح وليس فيها الانتقال عن الملازم الى
 الملزوم **فان** تعرف المشارة المحقق الى الاصطلاحين مباينة في ردعهم من قال انها
 كناية حقيقة هي هو من هذا النشأ في ولاجل هذه الابهام لا يكونها كناية اجتناب فيها
 الى النية ليتبين المبنونة عن وصلة النكاح عن غيرها فاذا زال الابهام وجب العمل
 بموجبياتها اي بمقتضى هذه الالفاظ بنفسها لان العمل بموجبياتها عملا بمقتضى
 لها والحقيقة اولية بالارادة ما لم يوجد القرينة من غير ان يجعل عبارة اي كناية عن امر
 يبيح الطلاق ولو كان عبارة عن صريح الطلاق لكانت كناية حقيقة وصحت الر
 جعة فيها ولذلك ان يكونها عاملة بنفسها من غير ان يجعل كناية عن الصريح جعلنا
 ها اي هذه الفاظ بوايين الا في قول الرجل اعترى استثناء من قوله بوايين وان جاز
 ان يكون استثناء من قوله مجازا او من قوله عبارة عن الصريح لان حقيقة المحسب ولا تتر
 لذلك في قطع النكاح **فان** في هذا كيف يثبت به الطلاق **فان** الحاصل بقوله ولا اعترى
 كما يقال العرب اعترى مالي اي اصبه الكرم

هذه الالفاظ
 بوجوبية
 بوجوبية

دعيت ان يرد به ما يقع من غير الاقراء كانهم والوكهم والون فيركا محتمل عند الاقراء فاذا بان
 في الاقراء ونال الابهام بالنية وجب انما يثبت به ان بهذه اللفظ الطلاق بعد الخول
 بطريق الاقتضا وفردية ان وجوب عند الاقراء يقتضي سبق وقوة الطلاق فيجب الملازم
 والفردية مرتفع باثبات الواحد فلا حاجة الى الزاكن لا وصف ولا اصلا وقيل الخول
 جعل مستقارا محضا عن الطلاق لانه فيسب فاستعمل الحكم لسبب **فان** بالوجهين الاول
 ان قوله اعترى لا يخلو اما ان يجعل مستقارا عن قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك او يجعل
 مستقارا عن قوله طلق نفسك فان كانت مستقارا عن الملازمة الاول فيجئ استثناءه بحسب
 الشرح واخراجه بحسب اللفظ وليس بأوامر وقوله اعترى امر فيها لا يثبت الموافقة
 في الحقيقة وفي الاستعادة لا بد من التوافق في الحقيقة واجعل مستقارا عن قوله طلق
 نفسك فلا يقع شيء **فان** هذا هو الذي في هذا الكلام استعادة الحسب للسبب وهذا لا يجوز
 من الاول ان قوله اعترى مستقارا عن قوله كونه طالق وبينهما موافقة في الحقيقة
 وبه يقع الطلاق فكذلك هذا **فان** قد تفرق بين القوم ان الحسب اذا كان مختصا با
 سبب فيجوز الاستعادة من الجاهلين والعرة مختص بالطلاق **فان** عليه لا مسلم ان
 العدة مختص بالطلاق الاتري ان العدة وجبة في صورة اعتاق ام الولد وكن اوجبت في
 صورة الوفاة وهما ليس بطلاق **فان** عن ان ام الولد يشبه بالانكحة لانها
 ضحك كخرض منكوبة فاستمر اعتاقها بطلاقها فوجبة العدة لشيء **فان** اما في صورة
 الوفاة فليست بعدة بل كان جوازا لان العدة حقيقة **فان** اسم لشيء شرعي لتعرف براءة
 الرحم وفي الوفاة ليس لذلك كنهان شرعي بالاشهر **فان** الحقيق **فان** اجاب صاحب
 الغلوي عن اصل الاعتراض ان المراد بالسبب العلة وبالحكم المعلوم بوليل ان يشي ذكر
 في مقابلة الحكم والحكم انما يترك في مقابلة العلة والحسب انما يترك في مقابلة السبب والطلا
 ق علة لوجوب العدة بوضع الشرح **فان** بوجهين الاول ان نفس التكلم بالامتناء

علته للحكم فالحكم بنفسه الطلاق علته للوقوع فالعدة مرتبة على الوقوع فكيف يكون علته
 مسببا **والثاني** في هذه الآية يلزم تحقق المعلول عن العلة في غير مدخل بها لان الطلاق
 ق موجود والعدة ليست بواجبة **القياس** عن الاول ان الطلاق علته لوجوب العدة
 بوضع الشرع والسبب لوجوب العدة بوضع اللغو والسمعة عند اهل الشرع ووضع الشرع
 على لا وضع اللغو فافهم **الثاني** ان تحقق المعلول عن العلة في غير المدخل بها المقبول
 الشرط وكذلك قوله المستبرأ من الحيض لا بد من شرطه التفسير بقوله اعتدي اذ هو من
 بما هو المقصود من العدة وهو طلبة براءة الرحم عن الحمل **الثالث** لا بد ان يكون للو
 طي وطلبة الولد وان يكون للترديد بزوج اخر فاذا انقضى ذلك انقضى الطلاق بعد
 الدخول اقتضا وقيل الدخول مستغارا **والرابع** ان الطلاق لا ينافي المصطنع وقد
 جاء في السنة الواو للتعليل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لسودة بنت زمعة **الثاني**
 وذلك حين دخل عمر عليها وهي تبكي على من قتل من اقاربها يوم بدر **والثاني**
 يعني عدتها منهم باسعار اهل مكة فكريه عمر من منقها فقال اعتدي فندمت
 سودة على البكاء واستغفرت عن النبي صلى الله عليه وسلم وهبت فوثبتها لعائشة وقالت اني اتبني
 يا ابن ابي من ازاك يوم القيامة فكانت السنة عبارة في اعتدي ودلالة في السيرة
 رحمك وكذا المذاهب مثل قوله اعتدي انت واحدة مرفوعة او موقوفة
 عند مشايخنا وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب فيحمل ان يكون نقدا
 للطلاق بطريق خفي المضاف والمضاف اليه اقامة صيغة المضاف في المضاف فيكون
 تقرير الكلام انك ذات تطبيق واحدة ويحتمل ان يكون صيغة للمرة اي انت واحدة
 عن قومك او صيغة عندي او انت واحدة في نساء البلا في الجمال فاذا زال الابهام
 من بالنية كان قوله انت واحدة دلالة اي دلالة على المصطنع لطلاق لاعمالا بموجب اذ
 موجب التوثق ولا يشر في قطع الشك فلا يجعل من البوائق بخلاف لفظ البائت ونحوه

فانها

فانها عاملة بنفسها على ما عرفت من الاصل اي الرابع في الكلام هو الصحيح والكنية مرجو
 وانه لان الكلام موضوع للافهام والصريح تام في الافهام فاما الكنية فاما التعليل فيها
 ضرب قصور عن حيث ان الكنية بتاويل المذكور يقصر عن البيان اي اظهار المراد
 بدون النية اي القرينة لسواها كانت النية او دلالة الحال ليزول الاستدلال فظهر اثر هذا
 التقادير فيما اي في الاحكام التي ينزوع بالشبهات مثل المرد وحيث ان اقرع على نفسه ببعض
 الاسباب الموجبة للعقوبة ما لم يذكر لفظ الصريح لا يستوجب العقوبة فلو قال جاءعت فلانا
 او واقعتها او طبعتها لا يجب المرد ما لم يقل نكحها او ذنبتها وكلمة ما في قوله ما لم يذكر
 ذنبة حينئذ وهي ان يكون سبقه بمر الوقت كما في قوله انتيك ففوق الخيم اي وقت ففوق الخيم
 فكان تقرير الكلام اي وقت عدم ذكر لفظ الصريح **والقسم الرابع** في معرفة وجوه الوقوف
 في اقسام النظم **والثاني** بالوجهين الاول فعلى هذا لا يبيح عند اقسام تقييد الرابع عن
 اقسام الكتاب لان اقسام الكتاب ما كان راجعا الى النظم والمعنى والوقوف ليس كذلك
الثاني ان الوقوف عبارة عن معرفة مكان تقدير الكلام والقسم الرابع في معرفة وجوه الوقوف
 وهذا الكلام هو **القياس** ان المراد بالمعرفة هي البيان من قبل ذكر اللازم العهري
 والاداة المذمومة واللازم العهري ما كان وائرا مع المذموم غالبا والمراد بالوقوف ما
 به الوقوف فيكون تقرير الكلام والقسم الرابع في بيان اقسام ما به الوقوف فلا يرد والمراد بها
 بالوقوف اسم من ان يكون بالذات او بالواسطة او اعم منهما الاول المعنى والثاني النظم
 والثالث النظم والمعنى ثم قوله بان ان على مذهب من يقول ان اقسام تقييد الرابع كلها
 اقسام المعنى وبالمواسطة على مذهب من يقول ان اقسام تقييد الرابع كلها اقسام النظم واللازم
 منها على مذهب من يقول ان التقسيمين **المذاهب** من الرابع اقسام النظم والاخرين اقسام
 المعنى وهي اربعة **والثاني** القبط على مذهب الاول هذا ان استدلال المستدلل لا يخلو اما
 ان يكون بمعنى المنطوق او بمعنى المفهوم والمنطوق اسم من ان يكون من قبل المدلول والمفهوم

في
 في
 في

بقي والتفني واللازم المؤخر فان كان الاول فهو لا يخلو اما ان يكون مقصودا بالسوق او لا
فان كان الاول ففي العبارة وان كان الثاني ففي الاشارة وان كان جميع المفهوم فهو لا يخلو
اما ان يكون مفهوما فلهذا او مفهوما عقلا وشرا فان كان الاول ففي دلالة النص وان كان
في فهو اعني فان قيل قد دخل اللازم المؤخر في معنى المنطوق واللازم المقدم في معنى
المفهوم ومع ان كلاهما مدلولات التزامية في وجه الفرق قلنا ان النسبة الملزوم الى اللازم
المؤخر من قبل نسبة العلة الى المعلول ودلالة العلة على المعلول ثابتة بدلالة مطلقة
فيصير في معنى المنطوق وهو انه مدلول على اللفظ بدلالة مطلقة ونسبة الملزوم
الى اللازم المقدم من قبل نسبة المعلول الى العلة ودلالة المعلول على العلة لا تثبت بد
لدلالة المطلقة فيصير في معنى المفهوم وهو انه ليس مدلول على اللفظ بدلالة
المطلقة **وجها** فيما ذهب اليه الثاني ان النظم الدال لا يخلو اما ان يكون دالا على معنى
اعطى بقية والتفني واللازم المؤخر او لا فان كان الاول فهو لا يخلو اما ان يكون مقصودا
بالسوق او لا فان كان مقصودا بالسوق ففي العبارة وان كان غير مقصودا
بالسوق ففي الاشارة وان لم يكن دالا على معنى اعطى بقية فهو لا يخلو اما ان يكون دالا
على اللازم المقدم او لا فان كان الاول فهو اعني والثاني لا يخلو اما ان يكون دالا على
الحكم بواسطة المعنى الذي كانت عليه مفهوما فلهذا لذلك الحكم او لا فان كان الاول
ففي دلالة النص وان كان الثاني ففي تمسكة الفاسدة وقيل **التوضيح** ومثالها
ثابتة قوته واحل الله البيع وحرم الربو فانه يسبق الكلام لللازم المؤخر وهو التفرقة
بين البيع والربو فان كانت عبارة فيها وامشاة في الموضوع وهو المحل والحرمة وفيه
نقطة بالتوضيح الاول ان كلام صاحب التوضيح مشعر على اعتبار في العبارة هو السوق
الاصل وهو خلاف ما عي تقرر القوم لان المعقولة عند القوم ان السوق في العبارة
اعم من السوق الاصل والتفني **والف** لا يميز الفرق بين المفهوم والعبارة لان فيهما
السوق

السوق الاصل **الثاني** انك اعتبر في الدلالة الدلالة التي هي بعبارة عن الدلالة
الاشارة وفيه يلزم بطلان الحكم عند القوم **اجيب** عن الاول ان القوم انما
اعتبر في العبارة السوق اعم لا يخلو ان عليهم التفسير الفرق بوجه آخر وعين لم يشبه
الفرق بوجه آخر بعبارة عن نفس العبارة من اقسام التفسيرين وبشرط لا يشترط
التقابل بالذات بل بالحيث والاعتناء وهو ان ثبت صحتها حيث ان الحكم
السوق للمعنى نص من حيث البيان وعبارة من حيث الاستدلال **ولا مشا** في معنى
عن المشهور لان للناس فيما يعشرون من هب والمكوجية وهو مواليها **والثاني** انما
لا يخلو في اللازم الذي هو بعبارة واسطة فاعلة الحكم وهو لا يخلو في اعتبار اللازم الذي
هو بواسطة علة الحكم **الاجر** عن انما في الدلالة انما في اللازم المؤخر والمقدم ولا يخلو
اللازم العام ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام **وجها** المضطرب على ما ذهب اليه الثالث
ان الاستدلال المستدل لا يخلو اما ان يكون بعبارة النص او بعبارة النص فان كان الاول فهو
لا يخلو اما ان يكون مقصودا بالسوق او لا فان كان مقصودا بالسوق ففي العبارة وان كان
غير مقصودا بالسوق ففي الاشارة وان كان جميع النص فهو لا يخلو اما ان يكون مفهوما
فلهذا او مفهوما عقلا وشرا فان كان الاول ففي الدلالة وان كان الثاني فهو المعقولة
لاستدلال بعبارة النص وبامشاة وبدلالة واقضية وانما ادعى لفظ الاستدلال
دلالة اشارة الى المسكنة التي ذكرت في الاسلام والمراد بالاستدلال ما به الاستدلال
دلالة **متن** الاستدلال وذكر الاستدلال تارة والوقوف اخرى تبينها على ما ذكره
الاقسام لا يحصل بدون ملاحظة كما والمراد بالنص هي هنا كل ملفوظ مفهوما المعنى
سواء كان قرأنا او مستمع **الثاني** ان هي هنا نفس الاستدلال بعبارة النص ونفس
العبارة وانما ثبت بعبارة النص فتم نفس الاستدلال ففي عبارة عن اتفاق الطرفين من
المؤخر الى الماضي وعن الماضي الى المؤخر ان كان الاثر متصفا بالمؤخر واما الاستدلال

بعبارة النفس فهو العمل بما يسوق الكلام والمراد بالعمل على المجتهد وهو انتقال ذهنه إلى
منه دليل إلى الحكمة وأما نفس العبارة هو الكلام الذي يسوق معناه وأما التي ثبت بعبارة
النفس فهو الذي ذكره المحقق بقوله أما الأول أي الحكمة التي ثبت بعبارة النفس في سيق
الكلام لم يرد في قصص المراد بالسوق أهم من السوق الأصلية والتبع والسوق
التبع هو أن يقصر عن المقتضيات التي هي في معنى الآخر بحيث لا يلازم القرينة والدالة
على عدم مقصودية هذا المعنى يقصر هذا المعنى من تلك الكلام وأما غير هو سوق لم
لافتها بالبيع اللازم من ذكر الشئين أخذ كورة في قوله عزم أن من الصحة ثم إن
لكل من هو لبها **أن** هي هنا نفس الاستدلال والاستدلال بالاشارة
النفس ونفس الاشتارة والتأنيب بالاشارة أما الأول في مراد الاستدلال
باشارة النفس هو العمل بما يسوق الكلام وأما نفس الاشتارة هو الكلام الذي
لا يسوق معناه وأما التي ثبت بعبارة النفس فهو الذي ذكره المحقق بقوله والاشارة
ة ما ثبت بالنظر مثل الأول والأول ما يسوق الكلام كما في قوله ثم للفقراء المهاجرين الذين
خرجوا من ديارهم وأموالهم يسوق الكلام لبيان إيجاب النسخة من الغنيمة لهم وفيه إشارة إلى
زوال ملكهم عما خلفوه في مكة المعظمة بالانتقال إلى الكفار لأن الله تعالى أطلق عليهم الفقراء و
فما يكون فقراء إذا جاء يسوق زوال ملكهم **و** بالموجدين الأول أن الثابت بالاشارة
النفس هو الثابت بنظم النفس وزوال الملك ليس ثابت بنظم النفس **والثاني** أن زوال الملك
كمن قبل اللازم المقدم قد دخل في معنى المفهوم والاشارة من قبل المنطوق **أجاب**
أن زوال الملك لازم للفقراء والفقراء ثابت بالنظم ولازم الشيء يلحق بالشيء فإطلاق الـ
دقة على زوال الملك يتبع المعلوم **ثم** قوله للفقراء أي كان بدلا عن ذوي القرى وعن معطوف
ثم الذي كان واقعا في قوله نعم ما قاله الجار رسول الله وللرسول ولذي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما قاتكم الرسول فخذوه وما
نهاكم

نهاكم عن فاشتهوا أو اتقوا الله أن الله شديد العقاب للفقراء المهاجرين الذين
خرجوا من ديارهم وأموالهم **في قوله** مالكان هو جواز الإلزام إلى يقتضيه سبق اشتراط
الفقر فحكم لصرف الغنيمة إلى ذوي القرى ومعطوفاته فينبغي أن لا يجوز الصرف إلا لغير
وهم ولا لم يرد كذا **أجاب** في حاشية التلويح أن هذا بدل الملك **فإن قيل** لا يستلزم
بدل الملك أن يكون مما هو للمبدول وبينهم تقابل بحسب اصطلاح فلاستقامة بدل الملك
ينبغي أن يكون الفقراء محمولي المعنى اللغوي وهو مطلق المحتاجين فإين ينبغي الاشتراك
إلى زوال ملكهم **أجاب** لا يستلزم بدل بل هو عطف بغير حرف العاطف وذلك جازي
كأن الحكيم عن البوذيين في قوله الملك سلكا لبيانهم وكما في قول العرب هذا المال لن يدرك لغير
بعضهم **أجاب** في قوله أيان أحدكم الذي يكون بغيرهم مطلقا والآخر الذي يكون
الفقر إليهم بشرط الفقر فالعطف بناء على الرواية الأولى والبدلية بناء على الرواية الأخيرة
فإن قيل أن يكون إطلاق الفقر عليهم هذا المبدل من بينهم وقطع صلحهم عن ديارهم
وأموالهم بقرينة قوله نعم ولما يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والمراد بغير
سبيل في السبيل المشركي دون الحبيب في زوال الملك عن أيدي المؤمنين وانتقالها
إلى الكفار ليس إلا سبيل الكفار على المؤمنين **أجاب** بقرينة إضافة المبالغة إلى أموال اليهم لأن
الإضافة بغير الملك **أجاب** في حاشية التلويح أن الحقيقة معها أمكنة لا يصير إلى الجواز
وهي هنا ممكنة والعمل في السبيل في النفس نفى السبيل عن النفس المؤمنين يعني لا يمكن الكافر
أن يقاتل قولا فخره ولكن بعد ذلك لا يرد على المؤمنين سبيل **أجاب**
من النفس المؤمنين بالامتناع لا عن أموالهم والمراد بغير السبيل نفى السبيل في الآخرة
كما نقل عن ابن عباس بن زيد ما قبل الآيات من قوله نعم فالله يحكم بينكم يوم القيمة
ولن يجعل الله الجحيم **أجاب** في حاشية التلويح أن المال إليهم جهازا باعتبار مالكان **فإن قيل** ما وجه
التي هي للجحيم الذي في إضافة المبالغة إلى أموال المؤمنين **أجاب** في حاشية التلويح أن
فإن أن الجحيم في الإضافة جهاز في النسبة والجحيم في لفظ الفقراء جهاز في اللفظ والنسبة

كتاب اللفظ واللفظ اصل والكتاب خلاف الاصل في اللغة عن اهل الكتاب خلاف
 الاصل في المجموع **كتاب** عن ان كل الاضافة على الحقيقة والفقراء على الجواز يلزم
 عن الاصل الى المثلين قبل وقوع الاصل **كتاب** الفقر المذکور واما عن التعلق
 بالاضافة وليس له نظير في الشرع وان كل الاضافة على الجواز والفقراء على الحقيقة يلزم
 المصير الى الاصل **كتاب** الفقر المذکور واما عن التعلق بالاضافة وليس له نظير في الشرع وان كل الاضافة على الجواز والفقراء على الحقيقة يلزم
 ان الاضافة للمذکور والاموال اليهم بما راعوا حاله فان كان له مال كان له من امواله ما كان له من امواله
 بما ان المستبر في الحقيقة والى ذلك من معنى المراد من افراد الموضوع لم وعدم كون
 معنى المراد من افراد الموضوع لم في حاله التملك لاحاله الحكم والامور بالاعتبار
 المستبر في الحقيقة والى ذلك من معنى المراد من افراد الموضوع لم وعدم كون
 المراد من افراد الموضوع لم في زمان ثبوت الحكم كما تقرر باعتبار قطعنا عما ان قولنا
 قولنا في السنة الماضية قتيلا بما راعوا حاله فان كان له مال كان له من امواله ما كان له من امواله
 وقولنا خلق هذا الرجل ابوه طفلا يتيم حقيقة مع ان الرجل في زمان التملك ليس بطفل
 حقيقة وقولنا ارقب في الزمان خرافة الامس بما راعوا حاله فان كان له مال كان له من امواله ما كان له من امواله
 مان التملك خرافة حقيقة والى ذلك من معنى المراد من افراد الموضوع لم وعدم كون
 الذي جعل اللفظ الذي في اعتبار الحقيقة والى ذلك من معنى المراد من افراد الموضوع لم وعدم كون
 خروج الا مستحق السهم كما تقرر للقطع بان قولنا اكرم الرجل الذي خلق ابوه
 طفلا يتيم حقيقة مع ان الرجل حاله الاكرام ليس بطفل حقيقة وقولنا عزم من
 قتيلا فله سلب بما راعوا حاله فان كان له مال كان له من امواله ما كان له من امواله
 قتل حقيقة ولا شك انهم كانوا احرار الا ان لم يكن ما يكون حينها
 مستحق السهم من الغنمة فكان اضافة الذيار والاموال اليهم حقيقة فلا يستقيم
 قولنا ان اضافة الذيار والاموال اليهم بما راعوا حاله فان كان له مال كان له من امواله ما كان له من امواله

لفظ آخر جواها صفة المجهول المتعدي في حال كونهم مخرجين بسبب استلزام
 لكثرة ايسوا والكنين لذي يارهم واموالهم فالاضافة على هذا التقدير مجاز فافهم
 وهما اي اعمارة والامشارة سواء في ايجاب الحكم لان الاول اي العبارة لان كل
 الحق ان اقوي في ايجاب الحكم عند التعارض مع الاشارة للسوق ومثال التعارض قد بينت
 قوله قوله من قولنا مونا تعمير في اوه نار جهنم بل حيث جعل الله تعالى جميع جزاءه نار
 جهنم فكان اشارة الى نفي القصاص وقوله تكتب عليكم القصاص في القتلى عبارة في جواز
 القصاص عند خلو تعارض بينهما فترجم العبارة على الاشارة واما دلالة النص اي
 الحكم بغيره بها فاي حكم ثبت ذلك الحكم بمعنى النص لفت لا يستلزم طابا لراي اي
 يلحق الغوي لا شرع المستلزم بالراي **كتاب** اشارة الى الفرق بين المدللة والقياس
 سورد على قول البعض لانهم ذهبوا الى ان لا فرق بينهما لان كل واحد منهما
 الحكم عن الاصل الى الفرق بجهة مشتركة لكن المدللة جلي والقياس خفي **كتاب**
 الفرق بينهما ثابتة بوجه الاول ان المدللة هي المعنى الذي يفهم من النص لفت والقياس هو
 هو المعنى الذي يفهم من النص استنباطا **كتاب** اشارة الى الفرق بين المدللة والقياس
 اشارة الى الفرق بينهما ان المدللة مفهوم ما نفع والقياس مفهوم ما استنباطا **كتاب**
 ان المدللة هي القسمة بين المبين وغير المبين واما القياس في الجرح وتصور المعلوم تصور
 اما غير المبين في لا يجرح وتصور المعلوم تصور فالمدللة من قيل لازم المبين واما
 القياس من ما قيل لازم غير المبين فلذا ثبت الفرق بينهما **كتاب** اشارة الى الفرق بين المدللة والقياس
 من قيل الملازم **كتاب** ان المدللة في الملازم هو المعلوم مطلقا سواء كان مبين او غير مبين
 وان كان كذلك فاما المدللة لان الاصل جرح عن الفرع كما في قوله المولى لغيره لا تعصوا
 من العالي بخلاف القياس **كتاب** اشارة الى الفرق بين المدللة والقياس
 ان المدللة مشرعت قبل شرع القياس ولا يترك من مكر من القياس **كتاب** اشارة الى الفرق بين المدللة والقياس

لغة هذا ان يجر سماع اللغة يفهم كل واحد من الفاهم للغة ان هذا المعنى كان عليه
الحكم فان قيل ان كثير من الدلالة كانت دلالة ومع اللفظ لا يفهم الكل من الفاهمين
 الا ترى ان ابي علي هو الفاهم هو الشافعي ومع انه لا يفهم وجوب الكفاية في الاكل
 والشرب من الدلالة النص كان واردي الوقاع من قوله عم وقال هلكك وهلكك اعتق
 رتبة اللفظ **قيل** ان ابي من الفاهمين كان ابو حنيفة ومع انه لا يفهم وجوب الحز في اللواطة
 بدلالة النص كان واردي في الزنا **الجواب** لا نسلم انها لا يفهم هذا المعنى بل يفهم
 لا يحتمل ان لا يدل انه يظهر لهما دليلا آخر قوي **قيل** ان يجاب لا نسلم ان معنى المعنى
 لغة كان ذلك بل هذا بان يجر الفهم بالنسبة الى كل الفاهمين او الى البعض **قيل**
 وان لم يجر بالنسبة الى الكل لكن يجر الى البعض **قيل** العامة محمولة على العلم والاعلم
قيل ان حمل تفسير العامة على الاعلم لا يغلب على التفسير ان العامة يفسرون
 بانه ان لم يفهم الكل فليس من قبل الدلالة **قيل** ان يقال في الجواب عن اصل الاعتراض
 ان في تفسير لغة من طهر من طهر في الاسلام وهذا صواب التوضيح بشرط
 في الاسلام وانما البعض من طهر في الاسلام وصاحب التوضيح لا يشرط فهم الكل فا
 فتا العامة من طهر في الاسلام واختار البعض من طهر صاحب التوضيح كما ينبغي
 للحكم الثابت بالعلم المقصود من النهي عن التعيق وهو حرمة المضرب والاشتم
 والت في اظلمها والسامة بالتلفظ بكلمة اف الى اظلمها **قيل** سامة فانه يو
 قى به اي بذكر المصنف فيمن النهي عن التافيق وهو الذي على حرمة المضرب والاشتم
 من غير السلطة التام والاحتياط بيان الواسطة لان كل من يعرف اللغة ا
 المضرب يعرف هذا الحكم من النص والثابت بدلالة النص مثل الثابت بالدلالة من
 حيث ان كل واحد منهن مضاف الى النص لا الى الراي **قيل** ان شهاب المردود والكفاية
 بدلالة النص انهما من الدلالة عند التعارض دون الاشارة **قيل** لا نسلم ان الدلالة

قوله

لغة دون الاشارة عند التعارض بل الاشارة دون الدلالة لانها كان راجحة على العبارة
 والعبارة راجحة على الاشارة والراجح على راجح الشيء كان راجح على ذلك الشيء **قيل** قد سلم
 ان الدلالة كانت راجحة على العبارة فكانت راجحة على الاشارة اليها في التعارض التي لا
 نت في نص واحد ولو كانت في النصين فلا نسلم وكلامنا في النصين ومثال التعارض هو
 في الكفاية في قول العم عن الشافعي بدلالة النص الوارد في الخط وفيها رخصة الاشارة
 قوله ومن قول مؤمناته انجزاه نار جهنم فالذين فيها ابد حيث جعل الله تعالى
 على من ابد نار جهنم فكان اشارة الى نفي وجوب الكفاية في جرة الاشارة على دلالة النص
قيل ان الجواب عن قوله ان لا يكون في الاشارة الى نفي وجوب القصاص من الفهم واللامر
 كذلك **قيل** الجزاء الذي كان من لورا في النص كان جزاء الفعل من طوبى والعقوبة
 من جزاء المحل من وجه فلا يكون اشارة الى نفي وجوب القصاص **قيل** الا في الاشارة الى
 نفي وجوب القصاص فالقصاص وجب بعبارة نص آخر وهو قوله نعم كتب عليكم القصاص
 في القتلى فاذا تعارضتا في جرة العبارة على الاشارة واما مقتضى على صفة اسم المفعول من
 الاقتضاء بمعنى الطلب فزيادة اي مزيد على النص ثبتت الزيادة شرعا او عقلا لا لغة
 في كبر المصنف قوله ثبت بتاويل الزيادة بالمزيد بشرط الصحة المنصوص عليه ونص قوله
 شرط على انه مفعول له لما لا يشرى به يستغن اي المنصوص عليه عنه اي المزدبر
 فوجب تقديم اي المزدبر لتصح اي لا جاز المنصوص عليه فقوله وجب تقديم جواب
 لقوله لم يستغن وهو مع جواب مستأنف الكلام فلا يكون من متعلقات التعريف
قيل قوله لما غير مشدد فلان من متعلقة التعريف فافهم فقد الفاء للتعليل فكان
 من انما وجب تقديم لا جاز اقتضاه اي المزدبر النص لجهة فكان من شرطه والشرط
 مقدم على الشرط ولا يعلم من هذا التعليل ومن تسمية المزدبر بالمقتضى فصار تفرع
 عما قبله المقتضى على صفة اسم المفعول بحكمه اي باعتبار حكمه حكما للنص وانما قال بحكمه
 مقتضى

في هذا الموضع لا بد من هذا
 لا بد من هذا في هذا الموضع
 لا بد من هذا في هذا الموضع
 لا بد من هذا في هذا الموضع
 لا بد من هذا في هذا الموضع

حكم للنظر ولم يلق على قول الحكمي للنظر لأن نفس الحقيقة ليس بحكمي **المراد** بالحق
 لا يغني عما ان يكون بحسب عرف العام وهو استناد الامر الى الآخر ايما وسلبا
 وبحسب اصطلاح المنطقيين وهو ادراك نسبة واقعة وليس بواقعة او باصطلاح
 الفقهاء وهو صفة فعل الملك او باصطلاح الاصوليين وهو خطاب الله تعالى
 المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء والتحيز وكلاهما غير مستقيم لان الحقيقة
 اسم بقدر وكلاهما غير مقدر **فان** المراد بالحكمي ما هو مدلول النظر ومضاف
 اليه ولا شك فيه ان الحقيقة كان مدلول النظر ومضاف اليه **فان** علم من هذه
 العبارة بتعريف الحقيقة بصفة اسم المفعول للحقيقة بصفة اسم الفاعل وقد علم
 من عبارة السابقة وهو قوله قرئت بشرط اصالة الحقيقة للحقيقة ولو كان
 اصلا وتابعا بالنسبة الى شيء واحد **فان** الحقيقة تابعة لادبها في ضمن
 الحقيقة والحقيقة اصلا لانه لا يثبت في ضمن الحقيقة وتكون الشيء موقوف على
 الشيء لا يثبت في الحقيقة الا ترى ان الشرط لظهورها تابع للشرط وطان ومع انهما مو
 قوف على الشيء **والثابت** به ان بالحقيقة يعدل الى يساوي الثابت بمدلوله النظر
 الا عند المعارضة ان معارضة ما ثبت بالاقتضاء به اي بما ثبت بمدلوله النظر
 فان الثابت بهما اقوى لانه ثابت بالعلم القوي فكان ثابتا من كل وجه بخلاف
 الحقيقة فانه من موجبات الكلام شرعا للهجرة لا لغة فكان ضروريا ثابت من
 وجه دون وجه لعدم ثبوته في سوي الضرورة متساو الى ان وصل من رجل الى
 رجل انه قال لك قولان احدهما اصدق عني رقة بالحق فثبت البيع والوكالة اقتضا
 وتاثيرهما انت خاين فلما اشتريه شراكي نعل ينبغي ان يصير معذولا بطريق التو
 الية لانه يفهم لغة من يني شراكي النعل في شراكي الكثير بطريق الاولى فوجه الرد
 على الحقيقة وقد يشكك في السامع الفصل بين الحقيقة والحذوف **فان** اذا خلت

الحق

العلم في الفرق بين الحقيقة والحذوف **فان** المتقربين الى الله ليس الفرق بينهما لان
 من منهما غير مذكور في الكلام ويزيد في الكلام تصح الكلام فلا يثبت الفرق **فان** المتقربين
 الى الله الفرق بينهما ثابت بوجوه الاول ان الحذوف قابل للعموم والحقيقة لا يقبل
 العموم باعتبار الوجهين الاول ان العموم والخصوص من عوارض الالفاظ والحقيقة هي
 لا ينفصل والثاني ان الحقيقة ثابتة ضرورة والشيء اذا ثبت بتقدير الضرورة فالعموم ولا
 بالضرورة **فان** ان جانب الحقيقة المنطوق وغير المنطوق كانا مراد ان لا يتكلم في جانب
 الحذوف كان غير المنطوق مراد للتكلم بالمنطوق **فان** ان في جانب الحقيقة غير المنطوق
 كائنا بتبع المنطوق وجانب الحذوف لا يكون غير المنطوق تابعا للمنطوق **فان** ما ذكر
 المصنف بقوله وهو اي الحذوف ثابت لغة لانه عبارة عن شيء استقلا عن الكلام
 اختصارا لانه الباقي عليه فلا يثبت ثابتا لغة والحقيقة ثابتة شرعا وعقلا لا
فان ان عن التصريح بالحقيقة لا يتغير بالمنطوق وعند التصريح بالحذوف يتغير
 في المنطوق باعتبار الوجهين الاول ان الواضع وضع الحقيقة لتقرير
 المنطوق فلو ثبت التغير لكان خلافا عن الواضع والثاني ان في جانب الحقيقة غير المنطوق
 فلو ثبت التغير لكان تغير الاصل بالتبع وهذا لا يجوز وقد ذكر المصنف بقوله كائنا
 ذلك اي علامة الفصل بين الحقيقة والحذوف انما هي الحقيقة على صفة اسم
 الفاعل **فان** غيره اي الحقيقة على صفة اسم المفعول ثبت وتقرر الحقيقة على
 لفظ الفاعل عند صحة الاقتضاء اي عند وجود الحقيقة على لفظ المفعول واذا
 كانا اي يحتاج اليه المنطوق حذوفا فقد مذكورا اي فاعتر الحذوف مذكورا
 انقطع ما يتعلق بالحذوف عن المذكور ويتحول الى الحذوف كما في قوله تعالى
 سال القرية فان السؤال يتحول عن القرية الى الحذوف وهو الاصل عندنا

في آية بالاضطرار واليه يتغير عراب المنطوق من النصب الى بحر **فان قيل** فعليه هذا
 ان يلزم بطلان حصص اقسام تقسيم الرابع في اربعة بل يصير خمسة لان المحذوف صا
 رخا **مسألة** لا يلزم بطلان المحصر لان المحذوف من قيد المنطوق فهو لا يخلو اما
 ان يكون مقصودا بالسوق او لا فان كان مقصودا بالسوق فهو مندرج في العبارة
 وان كان غير مقصودا بالسوق فكان مندرج في الاشارة **فان قيل** ان فرق الخا
 مس منقوض بقوله فقل نظرب بعضا كالمجى فانجرت من الشبهة عشرة عينا فانه
 منطوق وقوله وضرب وان شئت المجزى كان فيه محذوف وعنده التصريح به لا يثبت
 لتغير في المنطوق **وايضا** بقوله فادله قال يا بشرى هذا غلام طه فا
 من منطوق وقوله ربي غلام متعلق بالرساء كان فيه محذوف وعنده التصريح به
 لا يتغير في المنطوق **وايضا** بقوله نعم ولا تنطقوا فيه فعل عليهم غصبي فانه منطوق
 ق وقوله وان طغيتم كان فيه محذوف وعنده التصريح به لا يتغير في المنطوق
وايضا بقوله نعم ولا تقر باهذه الشجرة فتكونا من الظالمين فانه منطوق
 وان قرئما كان فيه محذوف وعنده التصريح به لا يثبت التغير في المنطوق **فان قيل** ان عند
 التصريح بالحقيقة لا يثبت التغير فيه **يقع** ان عدم التغير كان فيه امر لازم وعنده
 التصريح بالمحذوف يثبت التغير فيه **يقع** ان التغير فيه امر جائز **فان قيل** ان
 المقصود من وجه الفرق امتياز افراد المقور عن افراد مقور آخر وهي هنا
 لم يحصل لان الفرد المحذوف الذي لا يبي في التغير عند التصريح به لا يعلم انه من
 افراد الحقيقة او من افراد المحذوف **فان قيل** ان المقصود من وجه الفرق امتياز الكلي
 وق حصل هي هنا لان الكلية في الحقيقة هذا ان عدم التغير في المنطوق امر لا
 زم وفي المحذوف هذا ان التغير في المنطوق امر جائز وامتياز الجزى حصل بوجوه
 آخر

آخر كما بين الخاص والعام لان الكلية في الخاص المجرى في القيلتين اعني الاعيان
 ن والاعراض والكلية في العام الماخض بالاعيان فالخاص الذي هو موضوع
 للعين لا يعلم من افراد الخاص او من افراد العام لكن الفرق يحصل بموجبه آخر
 طوان في الخاص وحدة وفي العام تعدد **فان قيل** ان هذا الماصل وهو ان عند
 التصريح بالحقيقة لا يتغير في المنطوق منقوض بقوله اعتق عبدك عني بالحق فانه منطوق
 والبيع والوكالة ثبت في اقتضاء وعنده التصريح به من مقتضى وهو قوله بيع عبدك عني
 بالحق **فان قيل** بالاعتاق فاعتقه تغير في العبارة والمعنى اما في العبارة لاجل ان
 الاعتاق كان مقوما والا ن مؤخر واما في المعنى فلاجل ان العبد كان مفعولا
 به فعل العتق وان كان مفعولا به فعل البيع واليه كان الوكيل مامورا باعتا
 ق عبد المأمور والا ن كان مامورا باعتاق عبد الامر **فان قيل** ان المراد بالتقرير لا يخلو
 اما ان يكون في عبارة المنطوق او في معنى المنطوق فان كان الاول فهو غير مسلم
 وان كان الثاني فهو مسلم لكن تقرير المعنوي لا ينافي تغير العبارة **فان قيل** المراد
 بالتقرير تقرير المعنوي دون العبارة لكن المراد بالمعنى ليس مطلق المعنى بل
 المعنى الذي كان هو مقصود المتكلم وفهم عن ظاهر كلام المتكلم والمعنى الذي
 كان مقصود المتكلم وفهم عن ظاهر كلام المتكلم في قوله اعتق عبدك عني بالحق
 طوان العبد عن الامر بمقرنية قوله عني وهذه المعنى لم يتغير وحاصل الفرق
 هذا ان عدم التغير في معنى المنطوق في جانب الحقيقة امر لازم والتغير في معنى
 المنطوق في جانب المحذوف امر لازم **فان قيل** فعليه هذا اتحاد نظري من المذكور
 السابقة بقوله ان فرق الخا مس منقوض بقوله نعم فقل نظرب الله **فان قيل** لا نسلم
 ان ذلك الآية المذكورة من قيد المحذوف بل من قيد الحقيقة وان سلمنا انها
 من قيد المحذوف فلا نسلم ان لا يبي التغير فيها بل يجزى لان المراد بالمعنى ليس مطلق

المعنى الذي كان هو مقصود المتكلم وفهم عن ظاهر كلام المتكلم والمعنى الذي
 كان هو مقصود المتكلم وفهم عن ظاهر كلام المتكلم في قوله نعم فقد ضرب بعضا
 له هو انجاز الاعيون مطلقا وعند التصريح بالخذوف قد تقييد بقييد القيد
 والاشتقاق وهذا الكلام مقيد والعزول عن الاطلاق الى التقييد ليس الاتقييد
 ايضا المعنى الذي كان هو مقصود المتكلم وفهم عن ظاهر كلام المتكلم في قوله نعم
 فادله انه هو اخبار عن روية الكلام مطلقا وعند التصريح به قد تقييد
 بقييد التقييد والروية وهذا الكلام مقيد والعزول عن الاطلاق الى التقييد ليس
 الاتقييد والمعنى الذي كان هو مقصود المتكلم وفهم عن ظاهر كلام المتكلم في
 قوله نعم لا تطفوا به حلول الغضب مطلقا وعند التصريح به تقييد بقييد
 الطغيان فهو كلام مقيد والعزول عن الاطلاق الى التقييد ليس الاتقييد
 ايضا المعنى الذي كان هو مقصود المتكلم وفهم عن ظاهر كلام المتكلم في قوله
 نعم ولا تقر يا ايه هو اخبار عن كونهم ظالمين مطلقا وعند التصريح
 بتقييد بقييد القربان وهو كلام مقيد والعزول عن الاطلاق الى التقييد
 ليس الا انه تقييد والاعلم بالصواب لا اله الا الله هو الرسول الله
 ثم تكملة كتاب من نظام شدي سلطان من فلام شدي قاريا من مكن تقييد
 عذاب كره برفقت باشي وكتاب ابي كتاب طي قايق

نوت كتابي بصدر عزناز بوقت جرائني دهم دراز سبار الكره انشد نيا قبلي
 كند خواريم را سحر ترك ناز جوايد اجل ان كنهان بر سرم خرد شند كتابي سر زيبا

قسم المخطوطات

بادوست چون که بهت در درگاه رفته با نیکو سخن چه گفتیم آید این بهم با مردم همی بخندیم در پی زلف بندم
 به او سگی نندم آینه با زان روز عهد بستیم سر قوی به التیم با زمین بادها نگویم تمام ز عشق نوشتم دنیا
 و دین قوشیم با جز این سخن نگویم آینه با دریا شراب آرم در دل فرو سپارم به محلقا
 در کوی می فروشان عشاق جام نوشان آینه با مساقی مشرب و حوت خالص ز زلف کورت برکش
 جام که رت آینه با زاهد زمی گریند عابد می ستیزد سر مست می پرستد آینه به بزم
 هم ندهم خواجه هم شاه هم گدایم و وصل هم جو آینه به نور زلف فروزم و دیو هلا بدم
 اسلام کفر سوزم آینه با از دین شرع کنشیت در راه کفر رفتیم بطاعت ختم آینه به
 صافان را جای باشد باز جای چیست صوق باید ورز ای در کار علی کی بود
 تابش و لبران مقتول نشوی در جهان در میان دو سو فاضان جای شهادت کی بود
 یک و لایق داد و سلطان باد مشایخ میکنند در لایت دایما جز شور غوغا کی بود
 این جهان نقش ز کین چنر روز میتر نیست چون بجوی نقش ز کین آینه با کی بود
 اخذ بهر سو حاضر موی بکوه نازل از لطف در کنارم رحمت شد مست فلان
 از سخت رب تجلی در شکر لامکانت با بر بال لطف باز در پیرا شد مست فلان
 همار شکر احسان بهر دم کجا تواند چندی نذر آید مردم احسان شد ملان
 افلاک با ملائک با کوبان ایجا به یک زری چاکری و شادان شد ملان
 احسان بفرست حاضر موی بکوه نازل از لطف در کنارم رحمت شد مست فلان
 روی که من بدیدم اندر نشان نیکند لذت جمال از روی اندر بیان نیکند با از روی نیکون پی
 نشست از و هم فهم بیرون صورت در آن نیکند که کس تر آید بر مسیح چنر جوده نشانی
 آن روی به نشانی اندر نشان نیکند با پرواز مرغ قدیمه جز لامکان نیکند
 اندر میان نیکند با مسیح مست لا و بال پروای کس ندارد آن کس کیست بنامش اندر کسان
 نیکند با بادوست با خودی دایم به زوق دارد در زوق آن پیرای باغ جهان نیکند
 خدمت بلن با مشر عشاق مست میرا مردی خیس همت دعا شافان نیکند
 باید در کار میلوای مرد و ضعیف الاغر در میلوای نیکند
 زبانی تیر فالکمان اندر نشان نیکند با عقیقین نفس آرم از فضل حق بسیار زور
 زبانی در جل بلان نیکند با دایم وصال دارم جز این حرام باد
 بوی وصال دایم اندر نشان نیکند

چو بنویس دل در پیغ دنیا که روزی خند هممانی
 خونا که مرک پیش از غور ایندم بنیما
 نیاری یاد آن روزی که در کورت فرو داند
 غریزان جمله باز آید تو تنها بیک نامانی
 به بازار نیامت چون شود و زینا پیدا
 نمند آنم چه عذر آری در آن بازار رخ
 زبردست مکن هرگز مرغان زبردستانرا
 که چون روزی اجل بخشای دلتهم که دهانی
 ایامت رسول الله چه خیرانی چه خیرانی
 که روزی مرک در پیش است از غفلت نمند
 چو ختم الانبیاء هم رفت دیگر کت
 مکن غفلت مکن غفلت مکن تو بیکم کوبه
 نظام چون امید از که روزی مرک در پیش است
 غم روزی صامت و رجه خند تقصیر

ای بیلا چولا

عنه از الفداری لم چون غیر لب چون

درده مندم خند
 لایم به بر لام به بند
 ای نگار ایک شب گر تو مرا
 شاعران بسیار گفتن شعر
 کیم با داروی دردم تو دار
 رمان لام و به
 مرا با میکی در شیش با شو به
 دال و به
 نقل خواهم از لبانت بد و اوه سین
 کس ننگه شعر هم چوسین عین دال

پیر کبیر

دود و سحر و جادو
 هر چهار بر وزن جدا جدا آمده و بعد از آن
 یکجا کرده در آب جوش داده تا که بقوام برسد بعد از آن
 کرده تا که خاک و غیره از دور شود و صاف باشد پس دو
 مخطوطه که در خط نستعلیق است با کلمات بالا اینقدر قند
 ام ابیروموا امروا فانا مبرمون این آیه

در سوره
 حساب رجا
 روز اوین ای روز چه
 بسوی قلبم ایستاد
 بسوی من مشرق ایستاد
 و چرخار شنبه بسوی
 ایستاد و روز یا نشین
 است اگر کسی را که اراده
 بخورد سالان پیش بکند و
 یا غوث السلام ایستاد
 علیه السلام یا اولیاء ام
 یا ارحم الراحمین

در سوره حساب

در سوره حساب

در سوره حساب

یا کبریا